UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00386042 6

Vaz Ferreira, Carlos
Conocimiento y acción

B
1079
V33C6

CONOCIMIENTO Y ACCION

POR

CARLOS VAZ FERREIRA

Profesor de Filosofía
Maestro de Conferencias en la Universidad
de Montevideo

MONTEVIDEO

«Casa A. Barreiro y Ramos» S. A.

1920

José Del Prado

Montevideo 8/41

"EL Refosio"

CONOCIMIENTO Y ACCIÓN

PLAN DE LA EDICION TIPO

DE LAS OBRAS DE CARLOS VAZ FERREIRA

Los Problemas de la Libertad.—(La obra reformada y completa. Un volumen esencial y otros complementarios).

El Fermentario. — (Publicación permanente, en forma de revista o por fascículos).

Conocimiento y Acción. — Conocimiento y Acción. — En los márgenes de "La Experiencia Religiosa".—Conferencias sobre el Pragmatismo.

Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de enseñanza. — (Con aplicación especial a la Secundario-Preparatoria). — 1.er volumen: Ideas generales. — 2.° volumen: Enseñanza primaria: parte general. — 3.er volumen: Enseñanza secundaria: parte general. — 4.° volumen: Enseñanza secundaria: parte especial. (Enseñanza de las ciencias matemáticas, físicas y naturales). — 5.° volumen: Idem (Enseñanza de idiomas muertos y vivos, lenguajé y literatura). — 6.° volumen: Idem (Enseñanza de la Historia de la Filosofía, etc.). — 7.° volumen: Enseñanza superior: parte general. — Contralor de la enseñanza. — 8.° volumen: Apéndices y ampliaciones a la obra. Proyectos, Actuación, Documentación, etc.

Lógica viva. — Paralogismos comunes.—Modos de pensar. (Adaptación práctica y didáctica). — (Revisada).

Otros volúmenes.

Moral para intelectuales. — (Revisada).

Sobre la propiedad de la tierra.

Sobre los problemas sociales.

Sobre la percepción métrica. — (Revisada).

Estudios pedagógicos 1.a Serie. — Paralogismos Pedagógicos. — Ideas Directrices Pedagógicas.

— — **2.a Serie.** — La Exageración y el Simplismo en Pedagogía. Un exclusivismo pedagógico.

— — **3.a Serie.** — Un proyecto sobre escuelas y liceos.

Otros estudios. — (Filosóficos, Pedagógicos, Literarios, Sociales). (Varios volúmenes).

CONOCIMIENTO Y ACCION

POR

CARLOS VAZ FERREIRA

Profesor de Filosofía y
Maestro de Conferencias en la Universidad
de Montevideo

FRANCISCO OLIVERAS
LIBRERIA
IMPRENTA Y ENCUADERNACION
AV. 18 DE JULIO 1208
ESQ. CUAREIM - T. 8-58-74

MONTEVIDEO

—

IMPRENTA « EL SIGLO ILUSTRADO »

938—CALLE SAN JOSÉ—938

1920

LIBRARY
DEC 11 19
UNIVERSITY OF TORONTO

B
1079
V33C6

Advertencia

De los tres estudios que forman este libro, los dos primeros fueron publicados en el fascículo I de "Carlos Vaz Ferreira, Montevideo, Enero de 1908". El último, formado por la versión taquigráfica de algunas lecciones que dediqué a la exposición y crítica del Pragmatismo en mi curso de Filosofía (Enseñanza Secundaria) del mismo año, se publicó en los "Anales de la Universidad de Montevideo", y en volumen separado, en el año siguiente. Reuno estos trabajos, por su conexión, y porque ellos, en parte considerable, resultaron de mi reacción ante la filosofía de William James, a medida que fuí conociendo, sucesivamente: su estudio "The Will to Believe", *que motivó en parte el primero de los míos; su obra "La Experiencia Religiosa" (en la traducción francesa de Abauzit, con prólogo de Boutroux, a la cual se refieren también mis anotaciones), y, finalmente, la obra* "Pragmatism", *en que reunió James sus conferencias, que, inmediatamente de publicadas, analicé y critiqué en las mías.*

Para la presente edición definitiva, no hago en estos estudios ninguna modificación (salvo las correcciones de detalle que puedan ofrecerse en la revisión de las pruebas), no sólo porque así fueron ya publicados, sino porque lo esencial de ellos me sigue pareciendo verdadero. Estudios y observaciones correlacionados; ampliaciones, y, eventualmente, alguna corrección, se publicarán en mi revista personal.

C. V. F.

Montevideo, 1920.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/conocimientoyacc00vazf

Conocimiento y acción

Cuando cualquier inteligencia no cristalizada y todavía plástica se aplica a profundizar los problemas nobles, cierto escepticismo empieza fatalmente a penetrarla. Desde ese momento, pueden suceder dos cosas: o bien ese escepticismo infiltra todo el espíritu (entonces, a veces lo pudre, y otras lo embebe de una tolerancia dulce, pero hiriéndolo de inacción), o bien se organiza por separado.

En este último caso, se forma un órgano mental dirigente, de función reguladora y algo inhibitoria, como es la de los centros superiores. Cuando nos deja obrar, hacer el bien, como deja el cerebro a la médula abrochar los botones y llevar la comida a la boca; cuando no nos inhibe sino para hacernos más benévolos y piadosos en la acción, resulta una de las variedades más simpáticas y respetables de hombre que pueden encontrarse.

El escepticismo organizado así, no paraliza la acción: la suaviza.

Ante todo, mis tres clases de escépticos, naturalmente, son esquemas típicos: servirán para que sea posible hablar del asunto en general, estableciendo descripciones y conclusiones abstractas, utilizables después para describir, comprender y apreciar mejor cada caso particular, concreto y real.

Entendido esto, parece que los dos primeros tipos de

escépticos, deberían ser los más comunes, casi los únicos, y que el tercero, en rigor, no debería ser posible; que la duda, que la conciencia de la ignorancia sobre las cuestiones en los planos más hondos, debería, por una parte, ocasionar la duda en los planos superficiales y prácticos, y, por otra, matar la acción. Y así sería, en efecto, lógicamente; pero psicológicamente y de hecho, pasa una cosa muy distinta. Ocurre con la idea de la ignorancia, lo que con la idea de la muerte.

Si la psicología de los hombres estuviera gobernada por una consecuencia estricta, si la ideología rigiera su espíritu con lógico rigor, ninguno de ellos podría formar un proyecto ni gozar un placer, y el estado mental normal de la humanidad, sería el de ciertos personajes de Tolstoi. Bien sabemos, entretanto, cuán débil influencia ejerce esa idea: en la psicología de los hombres comunes, nula; y, en la de algunos más reflexivos, una acción de presencia que, fugaz o permanente, tiñe sin duda el alma de melancolía y de ternura, con un matiz afectivo diverso, según los temperamentos, pero sin destruir sino por rara excepción el goce, ni la actividad, ni la pasión, ni la esperanza, ni la puerilidad.

Y bien: cuando se afirma que el dogmatismo es indispensable para la acción, y que el escepticismo fatalmente la paraliza, ¿no se hará una afirmación falsa o extremadamente exagerada, basada en lo que podría suceder, o en lo que parecería razonable que sucediera, más que en lo que sucede de hecho; más en el raciocinio que en la observación? Es precisamente lo que sostengo.

Yo, por ejemplo, he escrito este pensamiento:

"*Un biologista nos enseña que todas las células del cuerpo son bipolares: todas, salvo una sola clase de ellas, que son unipolares, incompletas: éstas son, precisamente, las células reproductrices.*

¡Curiosa semblanza del mundo mental! Parece que cierta unilateralidad, cierta estrechez, son necesarias para producir, como condiciones de la convicción y el entusiasmo. El sentimiento del "fondo de verdad y de bondad" de lo que se combate, inhibe.

Y cree que los omnicomprensivos no pueden crear."

Sin duda, hay bastante verdad en eso. La primera parte, es indiscutible: muchísimos de los grandes creadores, fueron espíritus más o menos unilaterales y cerrados a la percepción o al sentimiento de variados aspectos del mundo; pero que la omnicomprensión (la humilde omnicomprensión relativa que está a nuestro alcance) hiera de esterilidad, no es cierto, así en absoluto. Posible es que haya alguno en quien tal efecto se produzca permanentemente: pero lo real, lo humano, es que él se manifieste hasta ese punto sólo en ciertos momentos excepcionales, fuera de los cuales pensamos, afirmamos, discutimos, demasiado dogmáticos e intolerantes todavía, y obramos, aún impulsivos demás probablemente: el sentimiento de nuestra ignorancia en los planos profundos, no afecta nuestro creer en los planos superficiales, ni paraliza nuestro obrar en el plano de la acción, y apenas sirve para poner, ni tal vez en grado bastante, en aquél, un poco de ductilidad, y, en éste, un poco de dulzura.

Los hombres de nuestro tercer tipo, en el plano de la acción, obran, como los dogmáticos: quizá su acción no pueda llegar a ser tan extrema: pero, en cambio, ofrece mayores garantías de acierto, por lo cual, aunque los unos dieran una mayor suma de acción, en bruto, los otros dan una mayor suma de acción buena. Representémonos a uno de estos hombres en la realidad: es, por ejemplo, funcionario: Director de una cárcel, conoce todos los sistemas penitenciarios, y no está convencido de

que uno es excelente y los demás pésimos, sino que conoce bien las ventajas e inconvenientes de cada uno, y quizá nunca ha podido formarse una opinión fija al respecto; en un plano un poco más hondo, duda también sobre la legitimidad de los castigos y el derecho de la sociedad para imponerlos; ha leído "Resurrección", de Tolstoi, que comprende y siente, sin perjuicio de comprender y sentir también a los Carrara y los Lombroso de su biblioteca oficial; sobre todo eso, duda, distingue, oscila; parece, teóricamente, que ese hombre, o ha de renunciar su cargo, o, si lo ejerce, será un mal funcionario; entretanto, en la práctica, de hecho, el hombre inferior de ese hombre, funcionará tan eficazmente como otro hombre cualquiera, sin sufrir del hombre superior más influencia que esa inhibición moderada y útil que ejercen sobre los centros inferiores los centros superiores, la cual, sin paralizar la actividad, le da ductilidad, justeza y verdadera eficacia; y así nuestro Director de cárceles resultará en la práctica un funcionario tan activo como sus colegas, y más capaz que ellos de atenuar un rigorismo inútil, de suprimir una crueldad, de idear una buena reforma o de aplicarla. Si nuestro funcionario tiene un puesto dirigente en la Instrucción Pública, habrá reflexionado miles de veces, y habrá dudado, sobre todas las cuestiones con que se relaciona lo que él hace y ordena hacer: ha leído a los que preconizan la instrucción como una panacea universal, a los que la ven casi como un mal, y a los que entre esas opiniones extremas establecen conciliaciones en todos los grados; en cuanto a los detalles de la practica, conoce las razones que hay para enseñar colectivamente y para enseñar individualmente, para objetivar mucho y para objetivar poco, para usar textos y para prescindir de ellos; y, precisamente porque ha profun-

dizado bien todas esas cuestiones, no tiene sobre algunas de ellas ideas generales tan resueltas como tal colega de espíritu estrecho y firmísimas convicciones con quien tiene el desagrado de verse obligado a discutir todos los días: pero, por eso mismo, tiene más libre el espíritu para resolver con acierto, oportunidad y buen sentido, un asunto práctico cualquiera relacionado con esas cuestiones en que ha pensado a fondo, y que ha examinado desde diversos puntos de vista; y si bien *parece* que una consecuencia ideal debería llevarlo, sea a no resolver nada, por el sentimiento del error posible, sea a abandonar un papel en que no entra toda su persona — en la práctica (los que gustan de engañarse con palabras, podrán hablar de inconsecuencia, de inercia, de buen sentido...; yo me limito a constatar que los hombres son así), él obrará, discutirá, luchará, sostendrá proyectos, con más probabilidades de acertar y menos de caer en errores o exageraciones que el colega aquél. Esto, en el mundo de la acción. En el del pensamiento, pasa algo parecido. Un filósofo que ha llevado el análisis de los problemas *hasta el grado en que se hace imposible pensar claro*, parece que, con arreglo a una lógica estricta, no debería enseñar ni escribir más. De hecho, enseña y escribe, aunque descontento de su enseñanza y de sus libros: una y otros son esquemáticos y simplistas con relación a lo que ese filósofo piensa en los planos más profundos, pero son menos esquemáticos y simplistas que la enseñanza y los libros de otros filósofos que ven todas las soluciones sencillas y claras.

En cuanto a mí, la experiencia de la vida y lo que sé del alma de los hombres, me hacen esperar en la práctica, de ese tipo de seres, aunque no se puedan hacer al respecto demostraciones ni cálculos, un mayor

promedio intelectual y moral que de los afirmativos dogmáticos.

¿Alguien quiere ver la diferencia entre los escépticos de la lógica y los escépticos de la vida? Compárense los personajes de Anatole France con.... Anatole France. Entre aquéllos estaban el escéptico en quien el exceso de análisis corrompe el alma, tipo más teórico que real, y el amable escéptico indulgente puramente contemplativo. Pero, en la realidad de la vida, el hombre que había hecho esos tipos poniendo en ellos tanto de su propia mentalidad intelectual, pensó y obró de manera bien distinta, cuando le tocó obrar; y sólo después de esa autoexperiencia fué bastante buen psicólogo para empezar a poner en uno de ellos más abundantemente la clase de sentimientos y la clase de acción que, de hecho, armonizan mejor con el buen escepticismo.

Pero estoy notando que he escogido una bien pobre e inapropiada y triste palabra, y que tal vez por ello no he podido expresar lo que deseaba. "Escepticismo" sugiere algo de sistemático, de seco, de estrecho también, casi de profesional; y de dogmático, sin que sea paradoja: es el dogmatismo de la ignorancia, el más incomprensible de todos. ¿Por qué hablar de escepticismo, cuando se trata de la única actitud mental en que el hombre puede conservarse sincero ante los otros y ante sí mismo sin, por eso, mutilarse el alma.....! Saber qué es lo que sabemos, y en qué plano de abstracción lo sabemos; creer cuando se debe creer, en el grado en que se debe creer; dudar cuando se debe dudar, y graduar nuestro asentimiento con la justeza que esté a nuestro alcance; en cuanto a nuestra ignorancia, no procurar ni velarla, ni olvidarla jamás; y, en ese estado de espíritu, obrar en el sentido que creemos bueno, por seguridades o por probabilidades o por posibilida-

des, según corresponda, sin violentar la inteligencia, para no deteriorar por nuestra culpa éste ya tan imperfecto y frágil instrumento, — y sin forzar la creencia.

Forzar la creencia: es lo que pretendería el "Pragmatismo", nombre nuevo de una de las más viejas cosas. Pero ante todo, ese nombre tiene varios significados.

Tiene, por lo menos, tres (1): en el primero, es una doctrina que afirma que la verdad es cosa humana, cosa que depende de nosotros: que la que conocemos o podemos conocer, es nuestra verdad. En este sentido, el "Pragmatismo, es una teoría del conocimiento, teoría afín del "Relativismo", forma alotrópica de esa otra doctrina, en verdad, y que sólo se diferencia de ella por la mayor o menor originalidad con que haya hecho en cada caso, cada adepto, cada desarrollo particular. En este primer sentido, la adopción del punto de vista pragmatista no afecta, o por lo menos no afecta forzosamente, ni nuestras reglas de conducta en cuanto a la creencia, ni nuestras reglas de conducta en cuanto a la acción: siempre se impone, o por lo menos es una actitud admisible, buscar esa verdad humana, evitar en lo posible eso que es error para nosotros, y obrar en consecuencia de nuestra verdad.

---

(1) Tiene muchos más, en realidad. Véase por ejemplo (para hacer una referencia breve) el interesantísimo artículo de Lalande en la "Revue Philosophique" (N.° 362). Allí se explican algunos de los sentidos del término; se historía cómo nació el "Pragmatismo", para reaccionar contra las sutilezas de los filósofos que todo lo distinguen, y cómo e fundador Peirce ha creído necesario distinguir entre "Pragmatismo" y "Pragmaticismo"...

El que nos interesa aquí es otro pragmatismo, que afecta los planos de la acción y de la creencia práctica: es la doctrina que admite como legítima, y preconiza, la actitud mental consistente en forzar la creencia por la voluntad; ejemplo, el conocido artículo de James *The Will to Believe*, y otros muchos pasajes de ese autor. Voy a hacer algunas reflexiones sobre el pragmatismo en este segundo sentido (después diré cuál es el tercero) Motivaré esas reflexiones con algunas citas:

1. "Nuestra naturaleza pasional no sólo puede legítimamente, sino que debe, decidir una opción entre proposiciones, siempre que se trate de una opción genuina (1) que no puede por su naturaleza ser decidida por razones intelectuales; porque decir, en tales circunstancias, "no decidamos; dejemos la cuestión abierta", es también una decisión pasional, justamente como decidir que sí o que no, y acompaña a esta decisión el mismo riesgo de perder la verdad." (2)

2. "He dicho, y repito ahora, que no solamente experimentamos de hecho la influencia de nuestra naturaleza pasional en nuestras opiniones, sino que hay algunas opciones entre opiniones en las cuales esa influencia debe ser considerada a la vez como un inevitable y como un legítimo determinante de nuestra elección." (3)

3. "En las cuestiones científicas, este es casi siempre el caso (el de poder esperar, para librarnos de caer en error, a que sobrevenga la evidencia objetiva); y aún en los asuntos humanos en general, la necesidad de obrar es rara vez tan urgente que una falsa creencia para obrar sea mejor que no creer absolutamente". (4) (*A contrario*, habrá casos especia-

---

(1) El autor da a este término un sentido especial; véanse páginas 2 a 4 de la obra que estoy citando.

(2) *The Will to Belive, and other essays*... Pág. 11.

(3) Ibíd., pág. 19.

(4) Pág. 20.

les, y es lo que el autor admite, en que no suceda como en la ciencia y en la vida ordinaria).

4. "¿No existen en algún caso opciones forzosas en nuestras cuestiones especulativas, y podemos nosotros (como hombres que podemos tener tanto interés, por lo menos, en alcanzar positivamente la verdad como en evitar simplemente el error) esperar impunemente hasta que la imperiosa (*coercive*) evidencia sobrevenga?" (5)

5. "... vemos, en primer lugar, que la religión se ofrece como una opción de gran importancia (*momentous*). Se trata, para nosotros, también en este caso, de ganar por nuestra creencia, y de perder por nuestra no creencia, un cierto bien vital. En segundo lugar, la religión es una opción forzosa *so far as that good goes*. No podemos escapar a ella permaneciendo escépticos y esperando mayor luz, porque, si bien evitamos el error por este medio, *si la religión fuera falsa*, perdemos el bien *si ella fuera verdadera*, tan real y verdaderamente como si hubiéramos elegido positivamente el no creer en ella. Es como si un hombre hesitara infinitamente en pedir a una mujer en matrimonio, por no estar perfectamente seguro de que ella se conduciría como un ángel una vez en el hogar. ¿No se haría tan imposible para él esa posibilidad angélica como si se casara con otra mujer?" (1)

De qué manera honda y vital presenta James la cuestión, es algo que se siente ya por esos pasajes (si bien es realmente necesaria la lectura de los artículos enteros, y temo, tal vez, no hacerme comprender completamente del lector que no conozca, de las obras del eminente psicólogo y moralista, por lo menos la que estoy citando). Sin embargo, existe ahí más de una confusión, y voy a indicar las que me parecen más fundamentales.

Ante todo, hay que empezar por eliminar previamente.

---

(5) Pág. 22.
(1) Pág. 26.

para que no enturbie los otros análisis, una que es patente. Hela aquí:

La intervención de hechos afectivos, instintivos, o, en general, de hechos psicológicos no racionales; la intervención de nuestra "naturaleza pasional" en la formación o en el sostenimiento de nuestras creencias, puede ser perfectamente conciliable con una actitud racional, y hasta podría decirse que es un elemento de una actitud racional bien ampliamente entendida (1) Será así cuando esa intervención o influencia de lo pasional sobre lo racional, ocurra precisamente, porque nosotros apreciamos o creemos que podríamos apreciar racionalmente esos elementos pasionales desde el punto de vista de la significación que pueda tener su existencia como fundamento para creer en ciertas realidades, o probabilidades, o posibilidades. En otros términos; hay que distinguir entre la acción que la psicología pasional puede ejercer sobre la inteligencia forzándola por extrarracional violencia, y el valor probante o sugerente de la existencia de los elementos psicológicos pasionales como pruebas o indicios. Si yo, por ejemplo, habiendo observado en mí y en todos los hombres el horror por la cesación de la vida consciente y el deseo vivísimo de una existencia ulterior, fundo en este sentimiento alguna presunción sobre la inmortalidad del alma o la existencia de Dios, hago un razonamiento que tendrá más o menos valor, pero que no implica pragmatismo en cuanto este término puede significar algo nuevo y distinto de la actitud racional bien entendida. Esta distinción debe tenerse

(1) No digo *racionalismo*, porque esa palabra fué nombre de una mentalidad que, aunque mejor que aquella a que se oponía, era realmente limitada y parcial. Si hiciera falta un término, podría servir, en rigor, *razonablismo*... (?).

muy en cuenta al leer los pasajes de James (por ejemplo, 1.° y 2.°; repásense), pues, siendo la influencia de la mentalidad pasional sobre la creencia un hecho indiscutiblemente legítimo en el segundo sentido no pragmatista, nos exponemos, si no hacemos la distinción, a que esa evidencia y legitimidad refuercen psicológicamente el valor que la tesis entendida en el otro sentido, en el verdaderamente pragmatista, tuviera por sí misma para nosotros.

Ahora, veamos otra confusión, la capital, alrededor de la cual la rica ideología de James gira en falso como una maquinaria complicada y deslumbrante que tuviera flojo el eje central.

La comprenderemos con el mismo ejemplo de la cita 5: "Es como si un hombre hesitara indefinidamente en pedir a cierta mujer en matrimonio, porque no está perfectamente seguro de que se portará como un ángel."

Entre estas dos soluciones: *a*) la enunciada en el ejemplo: no casarse por carecer de la seguridad completa de la bondad de la mujer, y *b*) procurar adquirir por medios extrarracionales esa seguridad completa, — no es forzoso elegir, porque hay una tercera actitud posible: obrar por probabilidades: casarse por juzgar que los datos que se tienen para creer buena a la mujer, son bastantes para arriesgar la acción. Esta tercera actitud difiere de la segunda en que no forzamos la creencia, en que no creemos sino lo que debemos creer, en el grado en que debemos creer (y, entre paréntesis, James parece identificar, cuando razona sobre estas cosas, *creencia* con *certeza absoluta*, y, olvidando las gradaciones posibles, cae en errores derivados de esta nueva confusión). Ahora bien: la confusión central de James, que quiero poner de relieve, es la confusión entre la segunda y la tercera actitud. La verdaderamente prag-

matista si *pragmatismo* ha de implicar alguna novedad y alguna diferencia con relación a lo que siempre se ha considerado o debido considerar como natural y razonable) es la segunda actitud: convencernos, para obrar, más de lo que razonablemente debemos convencernos. Pero James a menudo llama también pragmatista, o piensa como pragmatista, a la tercera actitud; y, naturalmente, como ésta es la más razonable, legítima e inatacable, siente en favor del pragmatismo, y comunica al lector no prevenido, una ilegítima sensación de evidencia, resultante de ese transporte falacioso. Podríamos demostrar con más citas de las obras de James esta continua oscilación de sentidos.

No hay más que continuar leyendo el pasaje, ahora, para comprender cuán débil es toda la argumentación. Así como hay diferencia entre casarse por creer, más de lo que las pruebas o suposiciones racionales autorizan, que la mujer es buena, y casarse por la creencia razonable de que será buena, creencia suficiente prácticamente para nosotros aunque no sea una certidumbre absoluta, así también no es lo mismo, por una parte, convencerse por procedimientos de violencia intelectual — o de embrutecimiento, como en las misas y el agua bendita de Pascal — de que son verdaderas ciertas suposiciones religiosas o morales, o, por otra parte, obrar como si fueran verdaderas, porque las creemos probables o simplemente posibles (la simple posibilidad, aún poco probable, puede determinar muy razonable y legítimamente una actitud, como si yo arriesgara mi vida entrando a una casa incendiada en que sería posible, aunque poco probable, que hubiera una persona: para esto no necesito convencerme antilógicamente de que la hay).

El lector sabrá ahora ver la misma confusión en las citas 1, en la 2; lo mismo en la 3, como si no se pudiera obrar sin forzar la creencia, y en la 4.

Pero al mismo tiempo que el lector sabrá ver esas confusiones, los mismos ejemplos de James, y el de la casa incendiada, que fué intencionalmente elegido, le habrán sugerido una objeción, sin cuyo examen mi crítica sería insuficiente y podría ser equivocada. La objeción es ésta: ¿y no será precisamente necesario, o, por lo menos, conveniente, forzar la creencia, para estimularnos a obrar, para hacer posible, o, en todo caso, más fácil nuestra acción? ¡Punto importantísimo!

Me voy a servir de un ejemplo del mismo libro:

"Suponed, por ejemplo, que haciendo una ascensión a los Alpes, he tenido la mala suerte de ponerme en una posición de la cual sólo puedo salir por medio de un salto terrible. Careciendo de experiencias semejantes, no tengo evidencia de mi capacidad para realizarlo con éxito; pero la esperanza y la confianza en mí mismo me dan la seguridad de que no fracasaré y dan fuerza a mis pies para ejecutar lo que sin esas emociones subjetivas hubiera tal vez sido imposible. Pero suponed que, por el contrario, las emociones de miedo y desconfianza preponderan; o suponed que, habiendo acabado de leer la "Etica de la Creencia", siento que sería inmoral obrar sobre la base de una suposición no verificada por experiencia previa, — y así hesito tanto, que al fin, extenuado y tembloroso, y lanzándome en un momento de desesperación, no alcanzo a hacer pie y ruedo al abismo. En este caso (y es un caso de trascendental categoría) el partido más sabio es evidentemente creer lo que uno desea; porque la creencia es una de las condiciones preliminares indispensables de la realización de su objeto. *Hay, pues, casos en que la fe crea su propia verificación*". (1)

Empezaré por tomarme la libertad de variar un poco el ejemplo, porque, tal como lo presenta el autor, no es

(1) Op. citada: artículo "*The sentiment of Rationality*", pág. 96.

aplicable al caso de una duda referente a cuestiones objetivas. James refiere su ejemplo al caso de la religión; ahora bien: el caso del hombre que duda sobre si es o no capaz de saltar desde cierta altura, no es comparable al de un hombre que duda sobre si cierta religión es verdadera o falsa, sino al del que duda sobre si es él mismo capaz, por su temperamento espiritual, de ser un adepto de esa religión.

Modificaré, pues, el ejemplo, como dije, para que sea bien apropiado. (Es esta la única razón por que lo varío; tal como está, no sería embarazoso para mi tesis; al contrario: mientras el hombre se crea capaz de dar un salto que es realmente capaz de dar, cree verdad, y no se necesita, para justificar y ensalzar esa clase de creencias dinamogénicas, adoptar ningún punto de vista pragmatista. Si esa fe fuera demasiado lejos; si el hombre acabara por creerse capaz de dar un salto que en realidad no puede dar, entonces sí, su creencia dejaría ya de ser racionalmente justificable; pero, precisamente, esa creencia falsa lo llevaría temprano o tarde a mutilarse o a matarse, y ese pragmatismo sería condenable desde el mismo punto de vista pragmatista).

En mi ejemplo modificado, voy a suponer que hay neblina, y que, colocado nuestro alpinista en una situación difícil, duda sobre si le convendrá dar un salto en un lugar cuyo fondo no ve. Puede ser que ese fondo esté sólo a un paso de profundidad; puede ser que sea el fondo de un abismo. Ahora bien: si nuestro viajero ha de decidirse a saltar, no es necesario para ello *que se convenza, que adquiera la seguridad*, de que el fondo está cerca: basta que tenga motivos para suponer que ese temperamento: el de dar el salto, pueda ser menos peligroso que otros, como el de esperar a que cese la niebla exponiéndose a una pulmonía, o el de descender por otro

lado de la montaña por donde hay fieras; o basta también que por su temperamento prefiera esa forma de peligro.

Pero se dirá, y aquí viene la objeción, que, de todos modos, si ha de dar el salto, lo dará mejor teniendo la seguridad de que el lugar es poco profundo. Tal vez; pero esa posibilidad de acierto o éxito en algunos casos especiales, está más que compensada por gravísimos males y peligros. En primer lugar, esas convicciones extrarracionales llevarían al viajero mucho más frecuentemente a la muerte que a la salvación, en los mismos casos en que se formaran; y, en segundo lugar, tales convicciones no podrían formarse sin producir el falseamiento de todas las nociones de posición, distancia, etc., lo que implicaría el peligro para otros muchos casos, además de aquellos especiales. Esto último sale muy forzado en el ejemplo. Lo que quiero decir es: primero, que violentar la creencia en ciertos casos, sean los que sean, es aumentar las probabilidades de error; y, después, que no se pueden hacer impunemente esos ejercicios psicológicos, cuyo efecto es falsear el resorte de la consecuencia y disolver los preciosos instintos que nos sirven para graduar nuestras creencias. Y es por todo eso por lo que el pragmatismo (el pragmatismo propiamente dicho, en cuanto sea una novedad, y no todo lo legítimo y justo y razonable... y conocido que se ha confundido con él), es, aún desde el mismo punto de vista pragmatista, inferior al... a esa otra actitud del alma que precisamente por ser la única lógica, la única moral, la única sincera, la única *posible*, no puede nombrarse con ningún *ismo*.

En los márgenes de «L'Expérience Religieuse» de Willian James

---

Al anotar un libro, comentamos preferentemente las partes con que estamos disconformes; el acuerdo, la admiración, se marcan simplemente por señales o expresiones de aprobación en los pasajes respectivos (¡cuántas he escrito en este libro), y lo que habría que transcribir serían, precisamente, los pasajes mismos.

Por fácil de comprender que sea esto, había que decirlo antes de reproducir, a propósito de obra tan valiosa, anotaciones que, por esa razón, expresan preferentemente la reacción negativa del lector. (1)

---

(1) No obstante, hago, por lo menos, la referencia de algunos pasajes, de entre los que me parecieron más hermosos, o más verdaderos, y también de entre los que, en todo caso y sean cuales sean las reservas que se imponen, me impresionaron como más serios y más dignos de atención. Por ejemplo: pág. 6 (el concepto de los "genios religiosos", que después se desarrolla); página 8 (todo lo que sugiere la suposición del cangrejo que se indignaría al saberse clasificado); página 9 (la indignación que nos produce la desproporción algo ridícula entre ciertas pretensiones científicas y su resultado); página 23 (los dos últimos párrafos del capítulo "Neurosis y Religión); página 44 (sobre la influencia irreemplazable de las religiones para facilitarnos sacrificios y hasta para hacer-

*

Leyendo el prólogo de Boutroux, se sospecha que en la obra ha de encontrarse cierto paralogismo:

---

nos encontrar la dicha en ello); página 54 (asimilación del sentimiento de lo real más bien a una sensación que a una operación intelectual); página 78 (reflexiones, y ejemplo de ciertos espíritus estrechos e "invulnerables", que se encuentran a menudo); página 80 y siguientes (la *mind-cure*, movimiento optimista muy interesante como objeto de estudio); páginas 118 y 119 (crítica de ciertos modernos conceptos erróneos sobre el pretendido optimismo pagano); página 165 (el concepto interesantísimo del "foco habitual de energía personal"); página 174 (un párrafo gravísimo sobre las almas estériles desde el punto de vista espiritual, de buena fe, pero incapaces para el sentimiento religioso, especie psicológica a la cual podríamos pertenecer los que sentimos lo que yo siento sobre las religiones y sobre el libro de James...); páginas 116 y otras (sobre la actitud a observar con un pesimista); páginas 136 y 137 (impotencia final del optimismo, y reconocimiento de que el pesimismo "engloba una porción mayor de la realidad" que su antagonista); páginas 205 y 206 (resumen de la hipótesis del autor sobre el papel de la actividad subliminal en la experiencia religiosa); página 203 (algo muy inteligente sobre lo que puede dar cada alma, según sus fuerzas, y errores posibles en la apreciación de los efectos de la religió si no se tiene en cuenta la clase de espíritu en que obra); página 219 (insiste, en una frase *frappante*, sobre el hecho de que la realidad de lo invisible nos sea revelada por una "*sensación especial*", que él ha descripto en toda la primera parte de su libro: "experiencia religiosa"); página 264 (obligación de tratar de comprender la necesidad de obediencia que existe en muchas almas); página 270 (lo mismo en cuanto al ideal de pobreza); página 281 (reflexiones sobre los métodos resueltamente empíricos, que llevan a no encontrar nunca definiciones recortadas al sacabocados, ni fórmulas escolásticas); 286 (notables consideraciones sobre el papel del es-

"Es, en efecto, la idea directriz de W. James, la de que nuestras concepciones se aproximan tanto más a la realidad cuanto mejor representan, no los pretendidos elementos sim-

---

cepticismo); páginas 292 y 293 (sobre las cosas que son admirables sin ser imitables, y sobre la necesaria falta de medida en los iniciadores); página 306 (hermosísimas consideraciones sobre las relaciones del ideal con la realidad actual); página 308 (fuerte argumento en favor de la santidad, basado en la necesidad de que alguien arriesgue el primer paso en todo movimiento); página 314 (reflexiones discutibles, pero interesantes sobre la pobreza y cierto papel de ella como sustitutiva de la guerra); páginas 329 y otras (posibilidad de que ciertas formas de conciencia tengan en alguna parte un punto de aplicación oculto para nosotros, y otras posibilidades que sugiere el estudio del misticismo: interesantísimo y hondo...); páginas 358 a 359 (las tres conclusiones sobre la experiencia mística, que son inatacables: nótese que no son pragmatistas); página 370 (ciertas reflexiones sobre nuestro conocimiento); página 381 (relaciones de la Filosofía con la Religión); páginas 384 y 385 (católicos y protestantes); página 392 (observaciones sobre la estrechez intelectual de ciertos creyentes); página 404 (conclusión sobre las relaciones estrechas, según el autor, de la vida religiosa con la conciencia subliminal); página 405 (resumen de las creencias más características de la vida religiosa); página 418 (suposición de que "la actitud rigurosamente impersonal de la ciencia moderna" fuera una exageración de utilidad temporaria, y no un método definitivo); página 420 (consideraciones notablemente expresadas sobre el núcleo común de todas las religiones, al que cada uno agregará sus creencias personales); página 426 (el *yo subconsciente*, como lazo de unión entre la religión y la ciencia), y 247 (hipótesis del autor al respecto); páginas 430 y 431 (distinción entre el supernaturalismo grosero y el refinado, y elección del primero por el autor); páginas 434 y 435 (no hay necesidad de que sea, el MÁS GRANDE, infinito ni único); etc., etc. (Cito por la edición francesa, Alcan-Kündig, París-Ginebra, 1906).

ples de las cosas, ficciones de nuestro entendimiento débil, sino los todos ricos y fecundos dados inmediatamente en la conciencia."

Esto hace temer que se confundan dos sentidos de "aproximarse a la realidad": a propósito de esos "todos ricos y fecundos dados inmediatamente en la conciencia", puede afirmarse que se acercan a la realidad en el sentido de que son realmente lo que hay en el espíritu, y puede hacerse una afirmación verbalmente idéntica, en el sentido de que eso que ocurre en el espíritu sea adecuado a la realidad objetiva.

Otros pasajes del prólogo, en que esa confusión es evidente en el prologuista, nos mueven a temerla más en el libro:

"Entre ésta (la religión) y la ciencia, la verdadera diferencia es de lo concreto a lo abstracto. La religión concierne a la vida misma del alma, tal como ella es dada inmediatamente a la conciencia: la ciencia se relaciona con el objeto de nuestra conciencia, aislado artificialmente del soporte subjetivo, sin el cual no existiría. La ciencia no tiene, pues, por materia, hechos completos y reales, sino extractos, símbolos de hechos, que pierden en realidad, en verdad, lo que ganan en simplicidad y en claridad... La religión comporta, pues, una verdad que, sin duda, es de otro orden que la verdad científica, pero que no se impone menos fuertemente a nuestra adhesión".

¿Quién no ve el paralogismo? Lo que dice B. sobre la naturaleza de la ciencia, es exacto; pero la conclusión que saca, sólo ha podido salir de esas premisas merced a una confusión, pues la *verdad* de la religión, en cuanto individual y concreta, es su verdad como realidad psicológica y no su verdad como adecuación de la realidad psicológica a la objetiva; lo primero es lo único que se

podrá deducir de aquellas premisas ("*donc*"); no lo segundo.

(Efectivamente, este paralogismo aparece después en la obra y desempeña un papel bastante importante).

OTROS PASAJES DEL MISMO PRÓLOGO DE BOUTROUX

"Juzgaréis el árbol por sus frutos", dice el Evangelio. Este principio, en religión, es fundamental. Se trata aquí de vida, de alegría, de paz interior, de potencia...."

Pero las de los *Thugs* eran excepcionales...

Probaré que la más severa condenación del pragmatismo, es de orden pragmático!

"Se pueden, dice W. James, resumir en tres principales los caracteres necesarios y suficientes para que un fenómeno religioso sea reconocido como legítimo. Estos caracteres son: una iluminación inmediata, la conformidad a la razón, y la capacidad de conferir la fuerza moral. Nadie duda de que esos caracteres se encuentran a veces realizados. Donde existen, se argüiría en vano con el estado nervioso del individuo o con la fragilidad de sus conceptos metafísicos. Se está en presencia de una cosa que vive, y cuya fuerza de resistencia es apta para soportar con éxito los más rudos asaltos. Es bastante para que caigan impotentes nuestras objecciones abstractas de dialécticos."

No entiendo en este momento por qué, si uno de los criterios es "la conformidad a la razón", deban "caer impotentes" las objeciones dialécticas. Dependerá de que esa dialéctica sea buena o mala, *tout simplement;* pero, entonces, ¿qué traería de nuevo ese pragmatismo?

"... el mundo en que vivimos puede ser tratado según diferentes sistemas de ideas... Religión y ciencia son dos llaves

de que disponemos para abrir los tesoros del Universo. ¿Y por qué el mundo no se compondría de esferas de realidade distintas pero interferentes, de manera que no podríamos nosotros aprehenderlo sino usando alternativamente de diferentes símbolos y tomando actitudes diversas?"

Concepción cara a James. Él la piensa en un plano superior al de los hombres de ciencia; pero cabe resistirse a admitirla, en un plano superior al de James.

"Personalidad: tal es la forma del ser en el mundo de la conciencia. Ahora bien: la ciencia consiste precisamente en despersonalizar los seres de la naturaleza. Disuelve todo lo que es unidad compleja y viviente, para tender a no admitir como reales más que elementos simples y relaciones..."

Error profundo: eso no es más que una parte de la ciencia. Por ejemplo: las descripciones psicológicas de James no hacen eso. En otro sentido, la Moral no hace eso, o puede no hacerlo... Ni tampoco la Filosofía se reduce a eso; a menos que sean una ciencia estrecha y una filosofía estrecha.

"En cuanto a las objeciones que se sacarían de la caducidad de los dogmas o del antagonismo de la ciencia, se desvanecen ante una psicología que no ve en los dogmas más que un epifenómeno y no la esencia de la religión..."

Se adivina que en el libro ha de existir otro gran paralogismo, que consistirá en una aplicación inconsecuente del método pragmático: por una parte, se pretenderá justificar la religión por sus resultados; pero, por otra, se harán distinciones, se pensará en las religiones, no como son, sino como deberían ser, y se olvidará que los

dogmas *son* precisamente el resultado más universal y más inseparado de ellas.

*

Es conocido el problema moral planteado en "*Le Disciple*". Aunque Bourget lo hubiera tratado con más profundidad, no hubiera logrado producir ni el más leve movimiento de los espíritus en favor de la tesis con que él simpatiza: todos sienten, aún los que no son capaces de razonar este sentimiento, que si alguna vez la afirmación de lo que se cree verdadero produce males, esto ocurre en menos casos y en menor grado que el mal contrario; y sobre todo, que la conducta sincera por parte de los hombres de pensamiento, es la condición más indispensable del mejoramiento intelectual y moral. Pero esto ocurre cuando el pensador busca la verdad y *afirma por la verdad:* no debe entonces preocuparse de las consecuencias. En el pragmatismo, podría pasar lo contrario: si un autor escribe, no porque crea verdadero lo que dice, sino porque lo cree conveniente, provechoso, para los hombres (1), ese sí, carga sobre él toda la responsabilidad de las consecuencias directas e indirectas de sus libros. James, por ejemplo, en cuanto sea su libro sobre las religiones un libro pragmatista en ese sentido, es responsable de esas actitudes que describe el prologuista: "las personas de mundo..., las mujeres, buscan (en esta obra) luces y fuerzas para realizar, de acuerdo con las ideas modernas, el ideal religioso".

---

(1) "Concepción estrecha del pragmatismo", se me dirá. Pero es uno de los sentidos que se da al término: casi el que queda, si se resta... el talento de los autores.

Bien sé que no temerá esa responsabilidad el autor; a mí, me aterraría.

*

Dice James (en otro libro) que la filosofía de lo incognoscible es "cloroformo espiritual". Si fueran lícitas estas imágenes exageradas, las religiones serían estricnina espiritual (porque determinan, alternando con períodos de parálisis, una acción que se parece a las convulsiones en lo impulsiva, violenta, ingobernable, y en que no es acción de fuerza sino de debilidad).

Y si se crea acción mutilando pragmáticamente la inteligencia, es como cuando se corta a un animal un lado de los centros motores. El animal se mueve incesantemente, con gran fuerza, en círculo, sin objeto útil. Cuando está el centro íntegro, hay, en realidad, más fuerza, aunque el sér esté a menudo inmóvil, en equilibrio de energías, y sólo obre cuando tiene que obrar.

*

V. pág. 288 y otras. — Parece que una de las objeciones a J. sería ésta: al juzgar por sus frutos los diferentes tipos de religión, él no toma en cuenta más que los frutos personales: lo que hace la religión en el individuo que la siente. Aún suponiendo concedido que ese fruto sea bueno, hay que tener en cuenta que de ahí resultan consecuencias ulteriores en otros individuos, en la sociedad en general; eso también es fruto, forma parte de la cosecha por que hay que juzgar el árbol, y J. no lo tiene en cuenta. Ahora bien: esa influencia, casi siempre (por lo menos casi siempre), va al mal: a la formación de capillas, ritos, etc., que él mismo, J., condena tan severamente.

Valdría más, *desde el mismo punto de vista pragmático*, que cada individuo se limitara a creer lo que sabe, dudar de lo que ignora; y, si cree por probabilidades o por satisfacer necesidades afectivas, *saber que es así*, porque así no se hace mal.

Cierto es que esa es en el fondo la actitud que acaba por adoptar James; pero no la que él preconiza o aprueba en otros. Esta es una de las inconsecuencias del libro.

*

Lo que hay es que la actitud del hombre debe ser respetuosa, seria, afectiva; y cualquier actitud intelectual puede teñirse de eso, sea ciencia, sea ignorancia (como cualquiera de ellas puede ser dura, estrecha, *railleuse*). Quizá James cree que sólo la religión; pero no. Todo estado intelectual así impregnado de sentimiento solemne y sincero, es alto y respetable. Pero el más alto y respetable debe ser la ignorancia impregnada de sentimiento solemne y sincero; y debe serlo por esta razón: porque, de hecho, ignoramos.

Hoy, ya la cuestión no se plantea más que entre estados altos: entre la religión elevada, a lo James, y esa otra actitud mental (yo no la llamaría "irreligión") también en un plano alto, a lo Guyau. James no debería comparar su religiosidad en plano elevado con la otra actitud en plano inferior (ni tampoco, naturalmente, debe hacerse lo contrario, como es común).

*

De la intolerancia y el fanatismo, dice que son productos humanos y no de la religión; y en cambio, del sacrificio y el heroísmo y la nobleza, no dice que son

frutos humanos sino de la religión. Paralogismo gratuitamente rebajante para la humanidad.

*

Al criticar lo que él llama "materialismo médico" (juzgar las manifestaciones psíquicas por su origen orgánico, condenando las que tienen origen patológico, por el sólo hecho de tenerlo), James tiene razón contra esa tendencia tal como ella aparece corrientemente, o sea en una forma unilateral y exagerada. Pero, cuando pretende negar *todo valor y toda significación* a la cuestión de origen, y sostener que el origen mórbido de una manifestación mental es factor absolutamente indiferente y *negligeable* en la apreciación de aquélla,—entonces, es él quien exagera. Leer todo eso, para evitar la exageración que el autor denuncia, evitando también la opuesta en que él incurre.

Una confusión (pág. 14): dice que el hecho indiscutible de que San Pablo haya tenido un ataque epileptiforme, de que Fox fuera un degenerado hereditario, no son hechos que basten para *trancher* la cuestión del valor espiritual. (*Trancher*, no, evidentísimamente; si bien son hechos que *hay que tener en cuenta*). Y, para demostrarlo, continúa así:

"... no hay uno de nuestros estados de conciencia, normales o patológicos..., que no tenga por condición algún proceso orgánico. Esto puede decirse de las opiniones científicas con tanta razón como de las manifestaciones religiosas... Lo mismo pasa con todos nuestros entusiasmos y todas nuestras requedades, con nuestras aspiraciones y con nuestras angustias, con nuestras dudas y con nuestras creencias. Que su contenido sea o no religioso, todos esos hechos psíquicos tienen igualmente en el organismo sus condiciones inmediatas. Es, pues, com-

pletamente ilógico y arbitrario invocar las causas orgánicas de un estado de conciencia religioso para contestar su valor espiritual..."

Se ha pasado de una cuestión a otra. No hay que hacer al materialismo médico todavía peor de lo que es, pues no se trata de que las manifestaciones psíquicas dependan de estados orgánicos, sino de que dependan de estados orgánicos *patológicos*.

Pero, en resumen, la conclusión de este capítulo sobre la *posibilidad* de que una de las condiciones para recibir la acción de un mundo superior a las realidades sensibles fuera la de ser un neurópata, es justa, simpática y (v. pág. 23) muy sugestivamente expresada.

*

La manera de entrar en materia, prueba, comparada con los modos de pensar y de filosofar tradicionales, lo inmenso del progreso intelectual de la humanidad. Yo sustituiría un curso de lógica entero, por la meditación y la acabada intelección de esos dos párrafos (los primeros del Capítulo II: *La Religión comme fait psychologique*); y hasta por la de esta frase sola (pág. 34): "La pretensión de alcanzar una rigurosa exactitud en los términos (en este dominio de hechos, en que son infinitos los matices de sentimiento y en que no existe una noción que se pueda determinar con una precisión matemática) probaría simplemente que no hemos sabido comprender nuestra tarea".

*

"Seguramente, el estudio de tantas excentricidades no hará sino aumentar las dificultades de nuestra tarea. ¿No es una

paradoja sostener que la religión es la más importante de las funciones humanas, si cada una de sus manifestaciones debe ser atenuada, corregida, podada? Y sin embargo, esa será tal vez la conclusión a que deberemos llegar".

Este pasaje (pág. 43) ya hace presentir la gran confusión, el gran paralogismo que va a enturbiar tan hermoso estudio: El autor se propone y pretende aplicar el criterio pragmatista del Evangelio: juzga "el árbol, por sus frutos"; la religión, por sus efectos. Pero, al mismo tiempo, y con inconsecuencia, hace un *triage* de esos frutos: aprecia, elige, elimina, depura, y tiende a juzgar, no la religión real, por los frutos que da, sino una religión ideal, por los frutos que él cree que daría.

Más adelante se ve bien esto.

*

"Imaginemos una barra de hierro que estuviera dotada de una viva conciencia magnética; sin ninguna sensación táctil o visual, sin ninguna representación, sentiría, sin embargo, las diversas modificaciones de su estado magnético, bajo la influencia de los imanes que se mueven a su alrededor; esas impresiones determinarían en ella, de una manera consciente, diversas actitudes y diversas tendencias. Impotente para describirnos el aspecto de los objetos cuya acción haría estremecer sus moléculas, tendría, sin embargo, un vivo sentimiento de la presencia real de ellos y de su soberana importancia para todo su ser."

Esta gran comparación es inmediatamente mal utilizada, aplicándosela a las ideas abstractas:

"... nuestro mundo visible, formado de objetos concretos, se baña, por decirlo así, en un universo más vasto formado por ideas abstractas...

...Las esencias abstractas que llamamos bondad, belleza, justicia, penetran todas las cosas buenas, bellas y justas...

Una cosa es lo que es, porque participa de la naturaleza de una u otra de esas abstracciones..."

Este me parece un modo regresivo de pensar, o, por lo menos, de expresar los pensamientos. Pero, prescindiendo de ello, ¡qué hermosa la comparación originaria, y qué apropiada para mostrar la estrechez del racionalismo exclusivo! Claro es que el imán no tendría *prueba* de que haya seres, *realidades*, que lo modifiquen; pero tendría que admitir su *posibilidad;* y este es el significado de nuestros anhelos, esperanzas; de ese psiqueo instintivo y afectivo a que el racionalismo estrecho niega *todo valor*...

*

El autor aborda la cuestión del valor que pueden tener las experiencias místicas.

Aquí, parece fundamental lo siguiente: en la mayor parte de los casos, entra, concreta, la sensación de las cosas especiales de cada religión; quiero decir que al Católico se le aparece Cristo, con el corazón sangrando, y al Mahometano otra cosa concreta de su religión, etc. *No hay derecho* de despojar las experiencias de sus detalles concretos inferiores, o contradictorios unos con otros; y esto es lo grave contra este modo de conocimiento. (Observación importante).

*

La *mind cure*, según James, es "la única filosofía verdaderamente original que haya nacido en América."

"Hay bastantes familias en que está prohibido quejarse del mal tiempo".

¡Drôle de pays!

"... una larga serie de previsiones penosas: después de las enfermedades de la infancia, las enfermedades de la edad madura; después, las de la vejez; perderemos nuestras facultades, volveremos a caer en la infancia; por arriba de todas esas aprensiones se cierne el temor a la muerte... Es como una danza macabra de abstracciones aterrorizantes".

La anterior es una cita de los señores Dressen y Wood, quienes, como se ve, a las enfermedades y a la muerte, les llaman *abstracciones!*

Uno se cura de un esguince que acaba de hacerse en el pie, diciéndose: "No existe nada más que Dios; él es la fuente perfecta de toda vida. Yo no puedo hacerme ni esguince ni ningún mal": después de lo cual camina a pie tres kilómetros. Dice James que no basta con pronunciar la palabra "sugestión", y que "toda la cuestión es saber por qué la sal vieja ha perdido su sabor y por qué una nueva sal la reemplaza". Podrían tener que ver ciertas especialidades del paladar norteamericano.

*

"El salvaje (a cuyo modo de pensar se asimila el pensamiento religioso) (1) no sabe ver en los fenómenos de la naturaleza más que voluntades individuales... Para él todo se reduce en último análisis a personas que se ayudan o se combaten: son los elementos irreductibles del universo. La ciencia, al contrario, ha demostrado (?) que la personalidad, lejos de ser una fuerza elemental en la naturaleza, no es

(1) El paréntesis no forma parte de la cita.

más que la resultante pasiva de las fuerzas verdaderamente elementales... Los individuos no son nada en el universo... ¿Cómo la ciencia ha llegado a desacreditar el personalismo....?"

Esquemas: simplificaciones y oposiciones de esquemas.... y falsos, por añadidura: la ciencia no ha demostrado eso, ni la verdadera ciencia pretende demostrarlo...

*

(Cita): "... los deseos de la carne van contra el espíritu, y los del espíritu contra la carne". Falso en parte.

*

Hermoso y exacto, y *poignant*, todo lo que dice Tolstoi sobre la muerte; sus descripciones, y la fábula del hombre que lame la miel suspendido sobre el abismo mientras el ratón blanco y el ratón negro roen incesantemente el débil tallo del arbusto que lo sostiene. (1) Pero, ¿y si no se encuentra solución? Bien pobre es la de Tolstoi: "su angustia no había tenido por objeto la vida ordinaria del común de los hombres, sino la de las clases superiores y cultivadas"; y la solución es "ser simple". Es el problema de Voltaire, en un conocido cuento, y Tolstoi elige la otra solución. Pero no se puede. Ni se debe: ¿sería, acaso, lo más digno, que la infeliz víctima, en lugar de la miel (que le sabrá a miel o a hiel, según su temperamento) tomara un estupefactivo?

*

"Si la conversión, *"porte de bons fruits"* en nuestra vida,

(1) Pág. 129.

debemos admirarla, hacer de ella nuestro ideal, aún si no es más que un fenómeno natural. Si, al contrario .."

Si la conversión *engaña*, el fruto no puede ser bueno; o, por lo menos, no se puede calificarlo de bueno con esa simplicidad...

*

"A menudo tenemos el deseo de una vida potente, heroica; lo que nos falta, es un grado suficiente de pasión para matar las inhibiciones que nos obstruyen el camino... La gran distancia entre el ideal creador de realidad, y el ideal que no es sino un vano suspiro, se explica, pues, por la presión más o menos alta de ese elemento explosivo que es la emoción. Ante el amor, ante la indignación generosa, ante el entusiasmo, se desvanece como un sueño la triste y cobarde cohorte de las inhibiciones habituales..."

Y sigue un párrafo hermosísimo; pero, ni la potencia y el valor son por sí solos buenos ni malos, independientemente de su fin y aplicación, ni la cohorte de inhibiciones es toda triste y cobarde; y hay muchas de esas inhibiciones, que tienen que ver con los derechos, con los sentimientos, con la personalidad de otros hombres, las cuales también son "barridas como hojas secas" en los "santos" del tipo agresivo. En los del tipo contemplativo, no serían precisamente inhibiciones, sino impulsiones buenas y sociales, inhibidas a su vez...

*

"Llamo santo al hombre en quien las emociones religiosas constituyen el foco de energía personal... El santo ama a sus enemigos..."

Pero el mismo autor, en el mismo libro, cita ejemplos, en gran número, de santos que dejaron de amar a sus

amigos, a sus hermanos, a sus padres... El autor ve y juzga los hechos con una unilateralidad que sería inexplicable en su talento, si ella no fuera precisamente la mejor ilustración del peligro de los ejercicios pragmatistas.

*

(Página 233: sobre la cita de J. Edwards): Indudablemente, es un hecho grave y serio la existencia de esta clase de placer en tantos hombres... Bien serio!

*

"... para vuestra gloria, para mi salvación y para la utilidad de la Iglesia y de vuestros santos, *dont j'espère par votre grâce faire une portion.* Vos solo sabéis lo que me conviene..." (Cita de Pascal).

Demasiada primera persona. Un fruto muy común, es el egoísmo; pero es vulgar decirlo, y sólo por eso es difícil contestar...

*

El caso del que consideraba inmoral teñir los vestidos (pág. 249), y todos los semejantes, tienen complicaciones, porque habría que separar la faz de vanidad de la de estética. Condenar la estética, así, conjunta e indistintamente con la vanidad, fué uno de los malos frutos. Se explica bien que no hicieran esas distinciones y reservas las almas estrechas y sinceras de aquellos hombres. Se explica menos bien que no las hagan los espíritus amplios que juzgan los frutos.

*

"Los predicadores han abusado a menudo del temor de los castigos divinos; a menudo hasta han recurrido a instintos

bajos y mercenarios. Pero sería un gran error concluir de ahí que el temor del castigo divino pueda ser jamás, en el creyente sincero, un cálculo egoísta y bajamente interesado."

Aquí separa "el temor" de entre los frutos, y lo elimina. El pragmatista que emplea el método que James ha anunciado y se ha propuesto seguir, no puede hacer eso: el miedo *es*, de hecho, uno de los frutos, y hay que tomarlo en cuenta.

Ya he dicho que es uno de los paralogismos que hay en esta obra. Supongamos un árbol que produjera unos frutos venenosos y otros salutíferos. *Si he de juzgarlo por el método evangélico*, claro es que no puedo decir: prescindo de los frutos venenosos, y, tomando en cuenta sólo los buenos, juzgo bueno el árbol.

James diría que podría afirmarse que los frutos malos se producen por un mal cultivo del árbol, y que, cultivándolo de otro modo, sólo se darían los buenos. Entonces habría que entrar a discutir si el temor es fruto separable o inseparable de las religiones... Mejor es no seguir demasiado las metáforas.

*

"Juzgar el árbol por sus frutos". Pero hay que empezar por juzgar los frutos. ¿Quién los juzga? ¿Cómo se juzgan?

Si un fruto gusta a unos y no a otros, ¿cómo se juzga el árbol?

*

"En suma: la vida fundada sobre la posesión es menos libre que la vida fundada sobre el valor personal o sobre la acción... La pereza y la cobardía se infiltran en nosotros con cada nuevo escudo que apartamos... La actitud viril del que no se preocupa de poseer nada es moralmente superior al amor de la propiedad".

Buen fondo. Un poco de exageración esquemática, pues también habría que tener en cuenta aquello otro tan vulgar de la debilidad e impotencia que crea la falta de bienes materiales. En la sociedad actual, los necesitamos más que para nosotros, para los seres que amamos. Sobre esto hay una serie de cosas profundamente verdaderas, pero que, a fuer de vulgarísimas, al lector cuesta decirlas (y casi hasta pensarlas), lo que favorece ilegítimamente el punto de vista unilateral de James, aquí.

*

"... no se comprende nunca con completa claridad un sentimiento que uno mismo no ha experimentado. Un ciudadano de los Estados Unidos no llegará jamás a comprender el lealismo de un inglés por su rey o de un alemán por su emperador. Y del mismo modo, un burgués de Londres o de Berlín no comprenderá jamás la dicha íntima que experimenta un americano en no tener ni monarca ni kaiser, ni ninguna vana ostentación de estupidez humana, entre él y su Dios. Pero si sentimientos tan simples son impenetrables para cualquiera que no los haya respirado desde su nacimiento en la atmósfera moral de su país, ¡cuánto más enigmáticas deben permanecer para el espectador indiferente las emociones religiosas, tan sutiles y tan complejas! Un estado de alma tal no se deja sondear desde el exterior".

Verdadero, bueno y bien dicho; y quizá si fuera necesario que los hombres oyeran todos los días las mismas palabras, deberían elegirse esas. Hay que tener en cuenta, sin embargo, para pensar en el grado justo, que, si bien todo eso hace nuestro juicio sobre sentimientos que no experimentamos, falible y precario, no nos imposibilita en absoluto para juzgarlos: tampoco he

experimentado yo los sentimientos del avaro o del intolerante, los del megalómano o del perseguido, y juzgo malos a aquéllos y mórbidos a éstos.

Tener en cuenta, para pensar sobre los sentimientos religiosos, lo uno y lo otro.

*

"Apliquemos a la santidad el criterio del buen sentido: es por medidas *humanas* como apreciaremos el valor de la vida religiosa considerada como una forma suprema de la actividad *humana*... Es la eliminación de los débiles y la supervivencia de los fuertes, como en biología. Los elementos religiosos bien adaptados a la vida humana prosperan y crecen; los que son mal adaptados, decrecen y mueren".

Pero lo que está en cuestión con el pragmatismo, es si algo puede ser "bien adaptado a la vida humana" siendo falso (me refiero a la misma verdad y falsedad relativa y *humana*).

"Si interrogamos la historia ingenuamente, veremos que es siempre así como las religiones llegan a implantarse en el espíritu humano; traen la luz a las inteligencias inquietas, el alimento a los corazones hambrientos".

Sigue la *petitio*: lo que se discute es si es realmente *luz*. Y, en cuanto a la otra metáfora, la del alimento, muestra bien el paralogismo: suponer que siempre hay hambre de lo que se debe comer. Sería *posible* que las religiones satisficieran a ciertos espíritus como el alcohol al dipsómano o la morfina al morfinómano, lo cual *no prueba nada* (esto último es lo único que quiero decir).

*

"¿... cómo sería posible al crítico más competente y más sincero no sentirse prevenido en favor de la religión que mejor responde a sus necesidades personales?".

Tener en cuenta que pueden ser, éstas, contrarias o distintas de las de humanidad.

*

"Cuando se trata de estimar el valor de los fenómenos religiosos, importa distinguir entre la religión personal, parte integrante de la conciencia de un individuo, y la religión colectiva, formada de ritos y de instituciones que son el producto y el patrimonio común de todo un grupo social. La historia nos muestra que la mayor parte de los genios religiosos ejercen a su alrededor una influencia que les atrae discípulos. Esos pequeños grupos de sectarios, tienden, a medida que crecen, a darse una organización y a transformarse poco a poco en cuerpos eclesiásticos, dotados de una vida propia, propensos a extenderse y a dominar. El espíritu político y el dogmatismo insolente invaden entonces la iglesia naciente y corrompen la fuente de la vida religiosa. Cuando oímos pronunciar hoy la palabra *religión*, tenemos tendencia a representarnos siempre tal o tal iglesia. Y para muchos hombres, la palabra *iglesia* designa una mezcla tan horrible de hipocresía, de fanatismo y de superstición, que proclaman con aire triunfante, y sin entrar en los detalles, que la "religión" es una pura abominación de que hay que tratar de purgar el mundo...

"Pero las instituciones eclesiásticas no son en ningún grado el objeto de nuestro estudio. Nos atenemos a la experiencia religiosa íntima, que nace, se desarrolla y muere en una conciencia individual."

Está en su derecho. Pero, entonces, no puede juzgar, sin ese estudio, la religión, por lo menos dentro de su método, porque eso que no estudia *es fruto,* y ha prescindido de él.

Justamente aquí está el paralogismo principal de James, y es fácil explicarlo con la misma metáfora. Los ritos y capillas, ese dogmatismo insolente, y todo lo demás, son, fueron siempre *de hecho,* el resultado del natural desarrollo de todo movimiento religioso. El mismo J. lo explica. Pues bien: si un árbol diera frutos que, verdes, pudieran considerarse como buenos, pero que, al madurar, se hicieran venenosos, no habría derecho, si se ha de juzgar el árbol por el método evangélico, de *prescindir* de ese hecho.

De manera que la defensa de las religiones puede hacerse con todos los criterios, por todos los métodos, *menos por ese.* (V. al fin de estas notas).

"Las intuiciones religiosas sanas y personales llevaron a muchas almas a buscar la soledad; obligaron a Bouddha, a Jesús, a Mahoma, a San Francisco, a Jorge Fox y a tantos otros, a huir en el desierto a la influencia disolvente de las tradiciones humanas."

Y es así como, en resumen, casi todo el bien que pueden hacer a veces unos religiosos es "disolver" el mal que otros anteriores hicieron.

"No hay que confundir los fenómenos característicos de ese estado de espíritu (1), que dependen de la psicología colectiva, con los de la vida religiosa interior, que son el objeto de nuestro estudio. Las lapidaciones, las hogueras, las dragonadas, las matanzas de albigenses, de valdenses, de mormones,

(1) El "espíritu clerical".

de judíos y de armenios, no son propiamente manifestaciones del espíritu religioso; son los efectos de un instinto profundamente arraigado en el alma humana, y del cual encontramos en nosotros bastantes trazas: de esa repugnancia agresiva por todo lo que sale de las ideas tradicionales y de los hábitos corrientes, de esa *neofobia* que va contra todo lo que parece extraño o excéntrico..."

No habría derecho de razonar así llamándose William James. Claro que los instintos agresivos, intolerantes, son humanos; pero hay cosas que los excitan, fomentan, mantienen: la religión es medio de cultivo para ellos: medio *optimum*, en el sentido de la Bacteriología.

*

"El profeta que se aísla del mundo es un loco a los ojos del mundo. Si su doctrina es bastante contagiosa para comunicarse a otros, se convierte en una herejía catalogada. Si, entonces, su poder es aún bastante grande para triunfar de la persecución, llega a ser ella misma una ortodoxia: pierde para siempre su interioridad: la fuente se ha secado. Los fieles viven exclusivamente de tradición y lapidan a su vez a los profetas. La iglesia nueva, cualesquiera que puedan ser las virtudes que desenvuelva en sus miembros, condenará en adelante todas las ideas nuevas. Se podrá contar con ella cada vez que se trate de aplastar en el huevo toda vida religiosa espontánea, de ahogar la inspiración misteriosa y original que la animaba a ella misma en sus días de heroísmo y de pureza. Puede ser, sin embargo, que encuentre medios de explotar, en el interés mismo de su tradición y de su organización eclesiástica, los estremecimientos espontáneos del espíritu religioso. La manera cómo la Iglesia romana ha procedido, después de más o menos hesitación, para con muchos reformadores atrevidos y santos auténticos, nos suministraría ejemplos notables de esta política defensiva que canoniza y absorbe al herético para mejor aniquilar la herejía.

al mismo tiempo que saca gloria y provecho de sus maravillosas manifestaciones."

Ya he dicho que el método pragmatista (ya que se quiere que sea método y no doctrina) falsea y deteriora la inteligencia. ¡Cómo es posible ver eso, sentir eso y escribir eso, y no entender que lo que se está haciendo con tanta altura afectiva y tanto talento es la descripción del desarrollo de los *frutos!* (que son, así, malos).

*

La vida religiosa, en una gran cantidad de individuos, costea, sin penetrarlos, costumbres y sentimientos profanos. El espíritu religioso puede encontrarse, pues, junto a compañeros de ocasión, bien indignos de él. Hay dos, sobre todo, que le juegan muy malas pasadas: en el dominio práctico, es el espíritu de dominación eclesiástica, al cual conviene atribuir la mayor parte de las bajezas que se reprochan de ordinario a la religión; en el dominio intelectual, es el espíritu de dominación dogmática, que hace que el clero imponga a los fieles un sistema bien cerrado, bien absoluto; él es casi el único responsable de las creencias groseras en que se abrevan los gazmoños.

¿Se puede separar así? La cuestión está en saber si el espíritu religioso no produce, o, al menos, fomenta eso. Son separaciones algo arbitrarias.

*

"No debemos poner a cargo de la piedad ninguno de los crímenes atroces que se han cometido y se cometen en su nombre. Todo lo que podemos decir, es que ella es a menudo demasiado débil para resistir al desencadenamiento de las

pasiones brutales, y que a veces les suministra hipócritas pretextos."

A veces, sin duda. Pero suponer que todos los religiosos crueles son hipócritas, sería de una psicología infantil.

"... y cuando la pasión se ha calmado, la piedad puede suscitar un arrepentimiento *que el hombre irreligioso no conocerá jamás.*

Soy yo quien subraya. — En este momento, James está estrecho.

*

"Una consecuencia inmediata de este estado de espíritu es que el devoto es celoso del honor de su divinidad... — En un espíritu muy estrecho, dotado de una voluntad emprendedora, esta preocupación puede convertirse en soberana. Se han predicado cruzadas, se han suscitado masacres simplemente para borrar una afrenta de ese género. Las teologías que representan a la divinidad como cuidadosa de su propia gloria, y las iglesias cuya política es teocrática e imperialista, han soplado tanto sobre esa llama de la intolerancia, que el fanatismo y la persecución han podido parecer a veces inseparables de la santidad...".

"Han podido parecer..." James, extraño en esto a su temperamento, prescinde de la real naturaleza humana, y razona como un lógico, no sobre lo que es psicológicamente, sino sobre lo que debería y podría ser. Sean o no inseparables, de hecho, son *inseparados*, de modo que, *por el método de James*, hay que condenar el árbol. El lector tiene que haber comprendido bien, ya, que si es posible intentar con más o menos éxito la justifica-

ción de las religiones por diversos métodos, hay un método, sin embargo, por el cual la justificación de las religiones es completamente imposible, y es justamente el de juzgarlas por sus frutos.

"Hay que convenir que no hay pecado al cual el alma santa esté más dispuesta a sucumbir; su austeridad se cambia fácilmente en crueldad... David no establece diferencia entre sus propios enemigos y los de Yahvé; Catalina de Siena, suspirando por la cesación de las guerras entre cristianos, que son el gran escándalo de su época, no puede imaginar un método mejor de unirlos que una cruzada común para masacrar los turcos; Lutero no encuentra una palabra de protesta o de sentimiento, cuando los jefes anabaptistas son muertos entre atroces torturas; Cromwell, finalmente, loa al Señor porque entrega a sus enemigos entre sus manos para su "ejecución".

Como si eso no fuera fruto: el fruto que el árbol *da;* no el que sería deseable o se juzga posible que diera.

"Pero si hay que inscribir el fanatismo en el pasivo de las almas religiosas, es solamente cuando su nivel intelectual es tan poco elevado, que un Dios déspota las satisface enteramente."

Esto es intolerable. A San Agustín, a Santo Tomás y a tantos otros de los que preconizaron los procedimientos *per gladium* y *per ignem*, lo que menos los caracterizaba era un nivel intelectual poco elevado.

"Los hombres cuyo carácter es imperioso y agresivo son los únicos expuestos a convertirse en fanáticos."

Mal, todavía. No hay tipos fijos: lo que hay es que la religión tiende a fanatizar, y unos hombres se fana-

tizan más y otros menos, según su temperamento; pero la tendencia es esa.

*

"Cuando leemos semejantes insipideces (1), nos damos cuenta de que entre el ideal del siglo XIII y el del siglo XX hay distancia."

Por la acción de los no pragmatistas, en cuanto triunfó de la de los pragmatistas de entonces; quiero decir: por la acción de los que buscaron la verdad entonces, a pesar de que aquella religión *satisfacía*.

"La santidad de antes, aún la más auténtica, cuando se encierra en esa estrecha concepción, nos parece extrañamente superficial y bien poco edificante."

Por la acción de los que no obraron como pragmatistas—; y esa acción, que creó antes mejores estados que la "santidad" de antes, tiende a crear hoy mejores estados que la santidad de hoy—de los cuales puede dar idea el de Guyau. Entre paréntesis: ¿cómo James ha podido escribir un libro sobre este tema sin citar a Guyau frecuentemente?

*

"Juzgaremos también severamente la noción de una santidad fundada sobre los *méritos*."

(Pág. 301). Y otros muchos juicios análogos. Lo mismo, siempre. ¿Cómo ha de ser legítimo y conforme al

(1) A propósito de las "Revelaciones de Santa Gertrudis".

método evangélico de juzgar el árbol por sus frutos, este *triage* que hace James de los frutos del árbol de la religión? Para juzgar el árbol, hay que tomar todos los frutos y juzgar por el conjunto.

Si lo que se pretendiera juzgar no fuera el árbol, sino cada rama, surgirían complicaciones sobre las cuales habría que explicarse; y no por medio de metáforas.

*

"Ni aún le gustaba (1) encontrarse solo con su madre, sea en la mesa, sea en conversación; y cuando el resto de la compañía se alejaba, buscaba él también algún motivo para retirarse."

¡Fruto bien repugnante! ¡Y el efecto producido por la lectura de eso en millares de jóvenes a quienes se dió como modelo!...

"... Luis miró "la muerte de su padre como una atención particular de Dios". Escribió a su madre afligida dos cartas *guindées*, dándole consejos como hubiera podido hacerlo un director de conciencia. Pronto llegó a ser un religioso tan ejemplar que, cuando le preguntaban cuántos hermanos y hermanas tenía, debía reflexionar para contarlos... Nunca se le vió tener en la mano una flor olorosa ni ningún otro objeto perfumado... Un día, su compañero de cuarto, habiéndosele acabado el papel de cartas, le pidió una hoja. Luis no supo si podía dársela: se levantó inmediatamente para ir a pedir permiso al superior."

¡Bienvenidas hasta la estrechez y la inferioridad que se emplearon en barrer eso de la tierra!

---

(1) A Luis de Gonzaga.

"El juicio que se forme sobre el valor de una vida semejante, depende, ante todo, de la concepción que se tenga hecha de Dios y de la conducta moral que se suponga serle agradable. El catolicismo del siglo XVI se preocupaba poco de la justicia social: abandonar el mundo y salvar la propia alma no era hacer un cálculo reprochable. Hoy día, a causa de una de esas lentas transformaciones morales..."

Que se debe a la acción de los que procedieron como antipragmatistas.

*

"Dejemos de lado todos los extremos a que el ascetismo pudo arrastrar a los hombres en los tiempos pasados, cuando la inteligencia humana estaba envuelta en tinieblas."

Fueron frutos. Los de hoy son mejores, sin duda; pero no tan buenos como los que da la otra actitud (la sensación sincera y solemne de nuestra ignorancia y de las posibilidades trascendentes que ella encierra: la de Guyau, *la del mismo James*) hoy que la inteligencia ha hecho retroceder un paso las tinieblas que la envuelven.

"¿No podemos dejar caer esas formas *surannées* de mortificación, reteniendo, por una actividad más conforme a la razón, el espíritu de renunciamiento y de heroísmo que las había inspirado?"

Y aconseja:

"... orientar hacia un fin objetivo y práctico las privaciones y los sufrimientos que no conducían, en los antiguos ascetas, más que a conmovedoras puerilidades o al egoísmo huraño del individuo que se esfuerza únicamente en aumentar su propia perfección."

Bien: pero los que iniciaron eso, los que lo hicieron posible, fueron siempre los que procedieron como antipragmatistas.

*

Léase, en las páginas 316 y 317, la protesta contra el excesivo cuidado de los modernos por la vida material. Es notable, en sí; pero su aplicación a la justificación de las religiones positivas no tiene sentido.

*

En las páginas 317 y siguientes están las conclusiones de James en cuanto al *valor* de la religión, juzgada por sus frutos. Todo eso está falseado. No se oculta lo malo de las religiones; se hace algo más engañoso, que es atenuarlo, o tratarlo con una indulgencia de excepción, o eliminarlo, como si no fuera fruto igualmente que lo bueno, etc., etc. Sin embargo, medítese bien a fondo y con buena fe.

*

"¿Hay que adaptarse, ante todo, al mundo visible, o bien al mundo invisible?"

No hay que postular que ambas actitudes sean totalmente contradictorias.

*

"... se puede concebir una sociedad cuyos miembros todos fueran llenos de dulzura, de equidad, de benevolencia... El santo se encontraría completamente adaptado a ella."

Pero, ¿cómo? si es casi siempre intolerante...

"En este sentido, el santo es superior al "hombre fuerte", porque es adaptado a la forma de sociedad más perfecta que se pueda concebir, si no realizar."

Pero ¿qué santos? No San Luis Gonzaga, ni San Agustín; no los egoístas ni los intolerantes; no la mayoría de los que las religiones produjeron *de hecho*. El adaptado sería un Guyau. Esto es de una evidencia y elementalidad tal, que parece que el autor contara con la repugnancia de sus contradictores ante la necesidad de decir vulgaridades.

*

"Los más grandes santos... aparecen en el mundo como triunfadores... Al lado de ellos, el "hombre fuerte", que no conoce más que el mundo material, es una figura seca y dura."

Curioso estado de espíritu: plantea la cuestión entre el santo religioso y el hombre fuerte de esa especie inferior, dos tipos imperfectos, como si no hubiera otros tipos superiores y como si fuera forzoso elegir entre aquéllos.

*

El capítulo sobre el Misticismo (X) es de una importancia imponderable, en su faz experimental. También lo es en cuanto a los juicios de valor, si bien, desde este punto de vista, ha de ser completado por complicaciones o reservas que James omite. No puedo concebir que una persona cualquiera, sean cuales sean sus creencias o hábitos mentales, dejara de experimentar provecho con la lectura de ese capítulo. "Mientras se desdeñen esas formas de conciencia, es imposible dar cuenta del universo en su conjunto; *¿quién sabe si ellas no tienen*

en alguna parte un campo de aplicación que nos es oculto?"

Páginas 331 y 332 (cita, sobre la revelación anestésica). Da miedo todo eso, y es posible que haya algo. Ahora, aunque haya, la tentativa de expresarlo con palabras y procedimientos de nuestra lógica y estado normales, sale mal.

(Cita de Symonds, en la última de las páginas referidas). ¡Gravísimo! Nada más fácil que reducir a frases, sea una prueba de que eso es contrario a las religiones, sea de que les es favorable. Pero eso no es lo importante....

(Sobre la otra cita, de la página 333). ¡Grave! Cierto es que los locos sienten cosas parecidas: pero aún esto no probaría decisivamente contra la *posibilidad* de que tales estados fueran revelatorios: de lo que llamamos lo normal, no sabemos sino que es, simplemente, algo que llegó a ser como es; ¡nada más!

Página 331. Efectivamente. Es casi seguro que ese ha de ser un mundo psicológico desconocido para nosotros...

En la misma, al empezar la cita del doctor Bucke: Esto me quita algo la fe en esa clase de hombres. Resulta que, con el mismo lenguaje, con el mismo con que expresan sus experiencias, expresan comparaciones de que no tienen experiencia. (Observación de cierta importancia; véase la cita).

Página 343. Realmente: esa coincidencia de tantos hombres... ¡Gravísimo!

Lo más serio contra estas experiencias es que no son siempre generales, sino que muchas veces presentan en concreto cosas de una religión determinada, manifiestamente absurdas, y contradictorias unas con otras. Ya

dije que esto es muy importante. (V., por ejemplo, las apariciones a San Ignacio y a Santa Teresa, páginas 348 y 349).

"Pero, admitiendo que esas condiciones patológicas hayan existido en la mayor parte de los místicos, o aún en todos, ellas no cambian en nada el valor intrínseco de la revelación a que acompañan."

¿En nada? Exageración.

"San Ignacio era un verdadero místico; ahora bien: su misticismo ha hecho de él uno de los más grandes hombres de acción que el mundo haya conocido."

¡Oh, James! No basta la acción: debe ser acción buena; y, por ello, en ese modo de juzgar los frutos, hay petición de principios.

"Volvemos a encontrarnos en presencia del problema que hemos abordado en nuestra crítica de la santidad. La religión ¿es verdadera?"

Desde luego, sólo una religión, y no *la* religión, podría ser verdadera, pues tales como son de hecho se contradicen unas a otras. La inteligencia se deteriora con estos ejercicios pragmatistas.

"Podemos arrojarlo a una prisión, a un asilo de alienados, pero no podemos cambiar su espíritu; lo que haremos será hacerlo obstinarse más en sus creencias. Su inspiración desafía todos nuestros esfuerzos, es un hecho que escapa a toda jurisdicción racional."

Lo cual, exactísimamente, se puede decir también, como del místico, del alienado de verdad.

Las conclusiones del capítulo son admirables, y, en grueso, exactas. Y la conclusión de esas conclusiones, debería ser esta, sencillísima: *que no hay que creer lo que creen las religiones, sino admitir la posibilidad de algo* (lo que hace James; no lo que preconiza):

"... Pudiera ser que la conciencia religiosa no pidiera para vivir más que el permiso de creer en hipótesis."

Todo está en evitar la confusión que yo hice notar (1) entre forzar la creencia y admitir posibilidades.

*

Un argumento serio contra el valor de las experiencias místicas, podría sacarse de la analogía de éstas con ciertas formas de delirio y aún con los *ensueños* comunes, en los cuales se producen estados de espíritu semejantes a muchos de los que los místicos describen, y a los cuales, sin embargo, nadie atribuye significación trascendente.

*

Al principio del libro (2) James se expresa con antipatía sobre la actitud de Renan hacia la religión. Al fin del libro, distingue sus creencias personales de las creencias propiamente religiosas que ha pretendido justificar: él no es más que un filósofo, que admite ciertas posibilidades, por más que "no pueda aceptar ni el cristianismo popular ni el teísmo escolástico" (páginas 428 y siguientes). Esta actitud, cosa curiosa, es

(1) El artículo anterior, págs. 16 y otras.

(2) Páginas 32 y 33.

renaniana; ella, desde cierto punto de vista (y para comparar a tres pensadores cuyos nombres vienen a la pluma tan naturalmente cuando se escribe sobre religión), aproxima a James y a Renan, y los separa de Guyau.

El que lee, por ejemplo, la "Vida de Jesús", y trata de comprender simple y claramente cuál es el estado de espíritu del autor, se desconcierta al verlo apoyar, y proclamar eterna, la creencia en la divinidad de Jesús en que *él*, personalmente, no cree (en el mismo sentido, a lo menos). Por una psicología de esta clase se manifiesta, en este y en muchos otros casos, el aristocratismo intelectual de Renan: al *humanum pecus* toca creer; a él, ser superior, justificar como necesarias esas creencias en los otros.

Sin duda, hay diferencia en la actitud de James, quien, desde luego, empieza por admitir la propia incapacidad para la experiencia religiosa, y *cree creerse*, por eso, más bien un ser inferior que un ser superior a las almas religiosas. Pero, en el fondo, la analogía es grande: Yo, William James, me limito a "mi propia creencia personal, bastante pálida, lo confieso, como conviene a la creencia de un filósofo": pero estimulo la fe de los hombres en las religiones positivas.

No sentía así Guyau: Si lo que llamó "irreligión" era bueno para él, era bueno y deseable para la humanidad entera, para el pueblo, para la mujer: y a demostrarlo consagró, de su obra, hermosas y nobles páginas, a las que anima un sentimiento humano y democrático en el más puro sentido, que, en Renan, falta, y, en James, está empañado.

*

"El hombre de ciencia, por lo menos en su laboratorio, parece tan fiel al materialismo que se puede bien decir que

los estudios científicos inclinan el espíritu a negar el valor de toda religión. Y esta tendencia se encuentra aún en la ciencia de las religiones. El que la cultiva está obligado a estudiar de cerca tantas supersticiones groseras y repulsivas, que es fácilmente arrastrado a sentar en principio que toda creencia religiosa tiene probabilidades de ser falsa."

Comparación defectuosa: el proceso que se opera en los hombres de ciencia en el primer caso, es totalmente ilegítimo y absurdo, resultante de ignorancia y confusión; en tanto que el que estudia las supersticiones, su origen, desarrollo y efectos, sin duda razonaría absurdamente si concluyera *que toda religión es falsa*, pero puede sacar de aquel estudio ciertas presunciones contra las religiones positivas, más o menos fuertes y legítimas, pero bastante serias para merecer examen.

*

"Se oye decir frecuentemente hoy que la religión es un anacronismo, un caso de *sobrevivencia*, el retorno atávico de un modo de pensamiento sobre el cual los espíritus ilustrados se han elevado desde hace largo tiempo. La antropología moderna parece ser bastante favorable a esta teoría. El eje de la vida religiosa es, lo hemos visto, el interés apasionado que toma el individuo en su destino personal. La religión no es, en cierto sentido, más que un monumento del egoísmo humano. Los dioses que ella venera, en los salvajes como en los hombres más civilizados, tienen de común que se interesan en los pedidos individuales. El personalismo es el fondo del pensamiento religioso. Ahora bien: la ciencia ha acabado por eliminar toda concepción *personalista*."

Puede sostenerse que es *sobrevivencia*, sin sostenerlo por semejantes razones. Yo, por ejemplo, no creo que la religión haya de ser sustituída por la ciencia, sino

(sin perjuicio de las hipótesis metafísicas caras a cada uno) por el sentimiento solemne de nuestra ignorancia y de las posibilidades que caben en ella (una ignorancia con posibilidades trascendentes).

(Cita de Ribot): "El tercer período... se resume en esta fórmula: predominancia siempre creciente del elemento intelectual (racional); *effacement* progresivo del elemento afectivo, que tiende a aproximarse a los sentimientos intelectuales...".

Claro: esta concepción de la ciencia, como excluyente de otras cosas, es mala; pero, precisamente, no hay que concebirla así.

(Continúa la cita): "Se podría decir en términos más claros y más simples: la religión tiende a convertirse en una filosofía religiosa...".

No, sino en el sentimiento solemne de las posibilidades que hay en nuestra ignorancia, agregado a esa filosofía.

*

James transcribe (páginas 410 a 415) algunos pasajes de Wolff, Derham, Aristóteles, San Agustín, Van Helmont, que son muestras curiosísimas de la manera cómo se pensaba en épocas antiguas y aún en épocas relativamente modernas; señala él mismo el absurdo de esas maneras de pensar, de esas pruebas de la existencia de Dios por las facilidades que el sol da al hombre para arreglar sus relojes y a los animales para encontrar su alimento, o por la diversidad de los rostros humanos; transcribe reflexiones de este género:

"¿Quién ha dado a la paja una naturaleza tan fría que conserva la nieve amontonada, tan caliente que hace madurar los frutos más maduros? ¿Quién podría explicar las maravillas del fuego? Brillante, ennegrece lo que consume; magníficamente coloreado, descolora los objetos que lame y envuelve, y, de una brasa resplandeciente, hace un negrísimo carbón... ¿Qué decir del carbón mismo, tan frágil que se quiebra al más ligero choque, que se rompe sin el menor trabajo, y tan robusto que ninguna humedad lo hace pudrir, y que los siglos no pueden triunfar de él!"

James explica los cambios operados en nuestro modo de pensar, y, a propósito de aquellas pruebas, nos dice que "la ciencia moderna nos prohibe una concepción semejante de Dios" Y si bien no adopta justamente el punto de vista de la ciencia moderna (que, por lo demás, presenta, a mi juicio, ilegítimamente falseado y estrechado, para mejor combatirlo), reconoce él mismo la ingenuidad e inferioridad de aquel estado de las inteligencias. Y, entonces (atiéndase ahora muy especialmente a lo que sigue), se aplica él mismo a hacer la depuración de las religiones, del sentimiento religioso y de la especulación religiosa, *utilizando todo lo que le sirve del progreso intelectual y moral realizado desde aquellas épocas hasta la época en que él escribe.* Y no repara en que *ese progreso se debe, no a los que juzgaban las manifestaciones intelectuales y morales desde el punto de las conveniencias humanas, sino a los que las criticaban desde el punto de vista de su verdad o falsedad; no a los pragmatistas* (que en gran número existían, sin que les faltara más que el nombre), *sino*—necesito una palabra, aunque sea impropia, para oponerla a aquella en este momento—*no a los pragmatistas*, digo, *sino a los* VERISTAS. Así se crearon los estados actuales de pensamiento y de sentimiento; y,

para que estos estados sean a su vez sobrepasados, hasta donde pueda llegar la humanidad, ES NECESARIO QUE EL ESFUERZO DE LOS VERISTAS SEA INDEFINIDO.

James, interviniendo de pronto en la partida entre veristas contra pragmatistas, se apunta el juego de los veristas, todo lo que han ganado hasta ese momento, y sigue jugando contra ellos.

*

Hay, en la conclusión (páginas 415, abajo, a 420, especialmente), hermosísimas consideraciones sobre el punto de vista impersonal de la ciencia y las relaciones entre el aspecto objetivo y el aspecto subjetivo de la experiencia. Léanse; son muy profundas y sugerentes. Depúrense, sin embargo, de dos paralogismos. El primero, es el que se anunciaba, como ya lo dije, en el prólogo de Boutroux. Véaselo en estos pasajes:

"Porque las fórmulas generales no son más que los símbolos de la realidad...

(exactísimo, esto).

... en tanto que los sentimientos y los actos individuales, tomados en sí mismos, son realidades, en el sentido más fuerte del término."

Exactísimo, también, literalmente: *tomados en sí mismos*, esto es, como estados subjetivos, que son la realidad *en el sentido de que existen;* pero eso no equivale a ser reales en el sentido de que correspondan a una realidad exterior; y, sin embargo, este otro sentido es el que se dará en seguida a los términos cuando se pretenda justificar por esas consideraciones la verdad de las religiones.

(Por ejemplo: los delirios de un loco, los estados de un febricitante o de un ebrio, los ensueños durante una mala digestión, son tan *reales* "en sí mismos", y tan "coloreados" como las experiencias religiosas. Eso autorizaría, dentro del método de James, juicios sobre el valor y significación de esos estados, análogos a los que él trae sobre las religiones).

"Por la experiencia religiosa, tomamos posesión de la sola realidad que puede pertenecernos en propiedad, la única de que seamos personalmente responsables."

Se ve el mismo paralogismo.

Y el otro, en verdad muy grande, consiste en dar por justificada la religión, una vez que se han justificado los derechos de la experiencia subjetiva, del sentimiento y de la personalidad contra la "pretensión exagerada de querer, a nombre de la ciencia, desechar los elementos personales de la experiencia humana" (justificación que hace el autor con tanto brillo como buena lógica); en dar, digo, por justificada la religión, entonces, como si la religión fuera la única forma y la única manifestación de la experiencia subjetiva, de la personalidad y del sentimiento.

Sobre este punto podría citar muchos ejemplos, pero prefiero referirme a los pasajes, cuya lectura, ahora, dejará ver fácilmente lo que tienen de débil. Por esa debilidad está viciada la conclusión general en que se da por probado que la religión no es una sobrevivencia (página 423). Y es, en general, la mayor debilidad lógica de esta obra de James, esta tendencia a creer justificada la religión cuando se han justificado (casi siempre con excepcional fuerza y originalidad) tendencias, hechos de los cuales la religión no es la sola manifesta-

ción, o no es la mejor manifestación, y hasta, alguna vez, no es una manifestación absolutamente.

*

"El cree (1), o, si es místico, sabe, que el universo entero, así como él mismo, está en seguridad entre las manos paternales de su Dios. Tiene la intuición de que *todos* serán salvados, a despecho de las puertas del Infierno y de todas las apariencias contrarias."

No se sabe cómo reaccionar ante afirmación tan brutalmente contraria a la realidad de los hechos. El mismo Cristo no tuvo esa intuición ("los llantos y el crujir de dientes")...

*

"Sin duda, yo puedo ponerme en la actitud del hombre de ciencia, y representarme únicamente que no existe nada fuera de la sensación y de la materia..."

Pero ¿por qué ha de ser esa, la actitud del hombre de ciencia? La legítima, es justamente la de James, pero sin forzar la creencia (cosa que el mismo James no hace personalmente, aunque la predique, o la estimule en otros).

*

En mi artículo anterior expliqué cómo se confunden dos sentidos muy distintos de la palabra *pragmatismo*: uno, admitir hipótesis, probabilidades o posibilidades, y proceder en su caso con arreglo a ellas; y otro, for-

(1) El sujeto religioso.

zar extrarracionalmente la creencia en vista de la acción. Dije que este último concepto es el solo original, pero ilegítimo y malo; que el otro es legítimo y bueno, pero que no importa novedad alguna, ni teórica ni práctica; y dije que era común en James confundir ambos sentidos y transportar falaciosamente al pragmatismo ilegítimo la sensación de evidencia que experimenta el lector ante esa otra actitud legítima y buena que como pragmatista se designa o se piensa también.

A causa de la misma confusión, muchas veces anuncia la justificación del pragmatismo en el sentido ilegítimo, y concluye sólo en cuanto a la otra actitud legítima que no es pragmatismo. Y es esto lo que encuentra el lector al llegar a las conclusiones finales de este libro. Las "sobrecreencias", en la forma en que las profesa James, sobrecreencias que se admiten como hipótesis posibles o probables sin forzar la creencia, y con arreglo a las cuales se obra, representan el mismo papel que, en mi ejemplo sobre la casa incendiada, la suposición que puede hacerse un espectador, por presunciones o indicios más o menos verosímiles, de que hay dentro alguna persona, suposición que muy legítimamente puede moverlo a precipitarse entre las llamas sin que para eso necesite una seguridad absoluta. Y el lector se encuentra de acuerdo con James, en cuanto a la legitimidad de esas actitudes; pero ha de tener cuidado de no proyectar su sensación de evidencia, de esas conclusiones, hacia muchas premisas—hechos o juicios—con que se pretendió falaciosamente justificarlas, como sucede al estudiante no prevenido, en esos silogismos en que se saca una conclusión verdadera de premisas falsas.

*

De los *frutos* de la religión, los más valiosos son: el consuelo, y la esperanza (contra la destrucción de la personalidad). Es leal reconocer que James, para el cual la cuestión de la inmortalidad del alma "es secundaria" (!!!), no saca de ellos todo el partido que puede sacarse para justificar la religión desde un punto de vista pragmático. En cambio, causa extrañeza su actitud hacia los frutos malos y condenables Recorrer su propio libro, desde este punto de vista, ya estremece:

"Bunyan se hizo ministro del evangelio, y... a pesar de los doce años que pasó en prisión como no conformista, su vida produjo bellos frutos."

¡Y no nota que la prisión de los hombres porque no piensan de determinada manera es fruto, también!

"... debo considerar... a mi mujer, a mis hijos... todas las cosas, en fin, como muertas para mí... La separación de mi mujer y mis hijos me ha hecho sufrir a menudo como si me arrancaran la carne de los huesos; sobre todo mi pobre hijo ciego, que estaba más cerca de mi corazón que todo el resto. Pobre niño, pensaba, ¡qué miseria será tu lote en este mundo! Serás golpeado, deberás mendigar, sufrir hambre, frío, mil calamidades... y, sin embargo, es necesario que os abandone a Dios...".

Todo eso es fruto, con la concepción de ese dios a quien pudiera ser grato.

"... Alfonso de Ratisbona... abandonó su proyecto de matrimonio."

"Por más que denuncie las curaciones operadas en otras sectas como no siendo más que falsificaciones diabólicas de la divina potencia que él ejerce..."

"Cuando yo vi a qué sacrificio me llamaba el Señor, resolví hacerlo recaer en su gloria, gracias a su divino socorro. Por lo cual, dos horas antes de que mi esposa querida exhalara el último suspiro, me puse de rodillas ante su lecho y tomé entre mis dos manos su mano encantadora, la mano de la que yo amaba más en el mundo. Teniendo así su mano entre las mías, solemnemente y de todo mi corazón, la entregué al Señor. Y como signo de mi entera resignación a la voluntad de Dios, dulcemente me separé de ella. Deposité tiernamente sobre el lecho aquella mano preciosa, tomando la resolución de no volver a tocarla más. Es la acción más penosa y tal vez la más valiente que yo haya cumplido jamás. En cuanto a ella... me dijo que adhería plenamente a mi acto de resignación. Hasta entonces, me llamaba a cada instante; después de aquello, ya no me llamó una sola vez."

Para James, "nada es más simple y conmovedor" que el anterior relato...

"El remedio radical a todos los males espirituales se encuentra en la mortificación de las cuatro principales funciones naturales: la alegría, la esperanza...".

"Uno de los grandes bienes y uno de los grandes consuelos de la vida religiosa, es tener la seguridad de que no se puede hacer mal obedeciendo. El superior puede faltar, ordenándoos una u otra cosa; pero vos estáis asegurado de que no podréis faltar haciendo lo que él os manda."

"... Un gran doctor decía que habría preferido ocuparse en recoger paja por obediencia, que emplearse por su propia elección en los ministerios más elevados de la caridad...".

Y sigue el célebre pasaje de San Ignacio:

"... Entre las manos de mi superior, yo debo ser una cera blanda... Debo considerarme como un cadáver que ya no tiene ni inteligencia ni voluntad: como una cosa material que, sin jamás resistir, se deja colocar donde se quiere; como un bastón en la mano de un anciano..." (1)

"Separaos de la afección de las criaturas".

Y las vidas inútiles, como la de María Alacoca; y las repugnantes, como la de Luis de Gonzaga, que el autor reseña... Y podría seguir transcribiendo citas, para alargar la lista de las anteriores, elegidas en la obra casi al azar. Ahora bien: en los juicios de valor, no hay demostraciones, ni apreciaciones cuantitativas posibles. No cabe, así, demostración decisiva, al comparar los frutos buenos y los malos de la religión, de que los unos exceden a los otros: eso se siente. Pues yo *siento* que, aun ateniéndonos a la enumeración hecha en el libro de James, los frutos malos predominan sobre los buenos; y creo con la mayor sinceridad que, si el mismo autor no lo ha sentido así, es, por una parte, a causa de aquel paralogismo que le hace creerse autorizado para prescindir de los frutos malos, y por otra, sobre todo, porque un *parti-pris* pragmatista le ha falseado el espíritu.

Los frutos... ¡Hay que representárselos todos! Por un lado, es cierto, las consolaciones y "la ciega esperanza", el divino don de Prometeo. Pero, por otro, el terror, las hogueras, las mutilaciones, el egoísmo, la

(1) No dispongo del original, por lo cual vuelvo a traducir del francés.

disolución de la familia y de los afectos, la maldición al amor y a la belleza, la intolerancia, las guerras religiosas... En los frutos *producidos de hecho*, el mal excedió al bien; y, por eso, si es posible intentar la justificación de la religión por cualquier otro método, no es posible hacerlo, sin confusión intelectual o moral, por el método evangélico.

Hace pocos días repasaba la excelente Historia de la Filosofía Moderna de Höffdings. Ni en el Renacimiento, ni mucho después todavía, uno solo de los grandes hombres biografiados escapó a la persecución religiosa. Y son los tiempos de la liberación del pensamiento. Y hay que imaginarse todavía los tiempos anteriores. Este solo *fruto* inclina la balanza en contra, sin remisión. Lo que hay es que, como la libertad de pensamiento ya está adquirida, somos incapaces de apreciar aquel fruto en su espantoso horror.

La Inquisición, las persecuciones, las fieras, las masacres, Rogerio Bacon, Giordano Bruno, Galileo, no son hoy más que lugares comunes de declamación; y hasta los mártires mismos, se presentan como un poco declamadores a nuestro diletantismo de *blasés* sedientos de originalidad. Hablar de eso es vulgar e inferior —hablar, por ejemplo, como yo estoy hablando ahora—; y somos sinceros. Pero es que no entendemos. Porque hay entender, *entender*, ENTENDER; y sólo en momentos excepcionales, por un gran esfuerzo o por un azar psicológico, entendemos lo que es esto: quemar a un hombre porque no piensa de un modo: *quemar a un hombre porque no piensa de un modo:* QUEMAR A UN HOMBRE PORQUE NO PIENSA DE UN MODO... Pueda el lector sentirlo a fondo!

*

Pueda también sentir la insuficiencia del racionalismo estrecho; la insoportable presunción y la incomprensible ininteligencia de todos los materialismos y mecanismos trascendentes, que, proyectando las explicaciones científicas sobre el plano ontológico, intentan explicar las realidades por fórmulas; y sentir el valor de todo lo que nuestra ignorancia hace posible; y el valor de las hipótesis, en el orden intelectual, y el de las intuiciones, en el orden afectivo, siempre que, para recibirlas, no mutilemos más todavía nuestra débil razón, ni nos entreguemos a métodos que nos oculten más todavía nuestra precaria verdad, o nos inutilicen para percibirla. No engañemos, ni a nosotros mismos. Según Nicolás de Cusa, lo más a que podía aspirar el hombre era una "ignorancia docta". No basta: ha de ser una ignorancia sincera.

*

Resumen sobre este libro: la parte descriptiva es admirable de verdad y de riqueza en el contenido: de originalidad, brillo y amplitud en el tratamiento. Los juicios de valor, están enturbiados, y falseados en parte, por paralogismos (en especial los que yo he señalado expresamente); algunos de ellos, groseros.

La obra, que nadie leerá sin ensanchar su espíritu, es peligrosa, sin embargo, para los que, al leerla, no sean capaces de hacer las distinciones y reservas necesarias; y su debilidad especial desde el punto de vista lógico—y, me atreveré a decirlo, también desde el punto de vista moral—serían inexplicables en un

espíritu tan inteligente y tan alto como el de William James, si no fueran la mejor ilustración de los peligros a que expone el método pragmatista. (1).

---

(1) Se anuncia la publicación del nuevo libro de James, sobre el Pragmatismo, mientras corrijo estos artículos. Suspendería su publicación, si no me encontrara completamente seguro de mí mismo, en cuanto a corregir o modificar oportunamente lo que pueda ser necesario.

El Pragmatismo

EXPOSICIÓN

Durante el predominio de las teorías, se tiende a aceptarlas en block, o a rechazarlas igualmente en block, sin distinguir entre los elementos buenos y asimilables y los que deben ser desechados. Más tarde, impresiona y sorprende cómo se haya podido no comprender el valor diferente de las diversas partes de una doctrina; cómo no se haya intentado separar lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo, lo claro de lo confuso, lo eficaz de lo inútil. Nos parece imposible que la teoría haya sido totalmente rechazada, tanto era lo que de bueno tenía; nos parece igualmente imposible que hayan podido admitirse con facilidad, al aceptarla en block, tantos errores, y quizá groseros sofismas, que, nos parece ahora, hubiera estado casi al alcance de un niño el observar. Sin embargo, hay que disculpar tanto a los fundadores de las doctrinas como a sus críticos; la perspectiva, el alejamiento, son necesarios para ver con claridad. Cuando la teoría aparece, durante la lucha de ideas, todo es oscuro y confuso.

Pero el hecho de que no sea justo condenar demasiado severamente a los que se equivocan en esa forma durante la época de boga o predominio de una teoría,

no debe ser un obstáculo, sino, al contrario, un estímulo para la utilísima tarea de criticar una doctrina cuando nace, y se propaga; cuando influye; cuando aun no está cristalizada; cuando está viva. Es entonces, precisamente, cuando hay mayor necesidad de depurarla, de discernir cuanto haya en ella de bueno o de malo. Es ese el momento en que la crítica es más útil: cuando lo bueno de la teoría puede ser aprovechado y cuando lo malo es realmente peligroso.

Bueno es, en suma, intentar, con un criterio imparcial y sincero, la crítica de las teorías en acción, haciendo un esfuerzo para verlas como la posteridad las verá; y, en verdad, ninguna teoría está hoy tan indicada para este trabajo como la que seguramente todos ustedes han oído designar repetidamente con el nombre de "Pragmatismo". Se trata de la doctrina filosófica más en boga: quizá la más frecuentemente y también la más violentamente discutida.

Como es natural, en un trabajo hecho en estas condiciones, nuestros errores serán mucho mayores que si hubiéramos de examinar una doctrina ya juzgada. Pero esta no es una objeción contra la utilidad de él.

La teoría designada con el nombre de *Pragmatismo*, tuvo por fundador al filósofo Charles Peirce, quien, en el año 1878, expuso sus fundamentos en un artículo titulado "Cómo volver claras nuestras ideas". Tiene hoy numerosos adeptos, algunos de ellos filósofos de nombre, como Schiller, Dewey, y muy especialmente William James. Si se toma la doctrina con un criterio muy amplio... y vago, podría abarcar también a otros pensadores; y James, por ejemplo, sostiene que

podrían ser considerados como más o menos pragmatistas, escritores muy notables de la época actual, tales como Royce, Poincaré y el mismo Bergson. "Pragmatismo" no es el único nombre de la doctrina. Schiller, por ejemplo, la llama "humanismo" (después veremos en qué sentido); y el mismo fundador, más o menos inquieto ante el giro que han tomado algunas ideas derivadas de las suyas, ha abandonado últimamente la palabra "pragmatismo", y ha adoptado, para su doctrina personal, una nueva: "pragmaticismo"; nombre, dice él, lo bastante feo para que nada tenga que temer de los ladrones de niños; pues al pragmatismo, que sería ya un hijo crecido, cree deber, el autor, independizarlo y dejarlo correr su suerte.

Conviene que desde el principio se acostumbren ustedes a pensar que el pragmatismo no puede considerarse propiamente como una teoría, o por lo menos, como una teoría cerrada, cual suele suceder con las palabras terminadas en *ismo*. No es nombre de un sistema siempre igual a sí mismo, que sea defendido por una escuela de discípulos fieles, en todo, a la palabra del maestro o al dogma doctrinario; existirían, en todo caso, pragmatismos: el de James no es igual al de Peirce, ni el de Royce es igual al de Schiller. Lo que hay, sí, es una orientación común, una semejanza entre las doctrinas, y, sobre todo, una semejanza entre los métodos, entre las ideas generales, entre las tendencias.

Yo voy a exponer muy preferentemente el pragmatismo de William James, eligiendo éste por ser el más conocido, y también porque James es evidentemente, ya que no el iniciador, el sostenedor más brillante y popular de la doctrina.

El *pragmatismo*, podría decirse, consta (aunque dando a esta división alguna vaguedad) de *dos partes fundamentales*: 1.° *una teoría de la verdad*; 2.° *las aplicaciones de esta teoría*.

Mi exposición, necesariamente incompleta y parcial, será hecha, sobre todo, a base de lecturas de los trozos originales; y esto, por varias razones: primera, porque, tratándose de espíritus como el de William James, ninguna explicación mía podría sustituir la acción benéfica y sugerente de la lectura directa; segundo, por el temor de no ser en mi exposición completamente fiel; y tercero, también, por otra razón, y es la de que, habiendo creído yo descubrir vaguedad o inconsecuencia en ciertas partes de la teoría, me sería, naturalmente, muy difícil dar una explicación clara de lo que siento y creo que es confuso.

Teoría de la verdad

El concepto corriente de la verdad o de la realidad —dicen los pragmatistas—es el concepto de algo inerte o pasivo. La realidad existe, está, y nosotros la conocemos, o no la conocemos. La realidad sería permanente y fija, sin perjuicio de que nuestro *conocimiento* de ella sea más o menos perfecto.

En cambio, según el pragmatismo, la verdad *se va haciendo, ocurre, sobreviene*, y depende de nuestros hechos, de nuestras mismas creencias, en mayor o menor grado. Nosotros contribuímos a *hacer* la verdad: y ésta es, en resumen, lo que sirve para relacionarse eficazmente con el mundo, lo que da éxito, lo que conduce a resultados, lo que "*trabaja*".—Aquí tenemos que entendernos.

No se trata de esa concepción corriente, que a todos

ustedes es familiar, según la cual pueden existir hipótesis falsas que sean utilísimas. Este es un hecho vulgar. Todos sabemos que, en la historia de las ciencias, una gran cantidad de hipótesis cuya falsedad se ha demostrado después, han sido, sin embargo, sumamente útiles, por los trabajos de comprobación o de crítica que han suscitado; por las experiencias que han sugerido; porque han hecho, de una manera u otra, la educación de los sabios; porque han dado lugar, quizá, a descubrimientos que sin la hipótesis falsa no hubieran sobrevenido. Los ejemplos son numerosos y harto conocidos. Pero no se trata de eso. Se trata de algo mucho más grave, y esencialmente diferente: se trata de *definir* la verdad. *La verdad* SERÍA — ¡comprendan bien! — *la eficacia de la doctrina.* Una creencia es verdadera cuando conduce a resultados: tomando esto, naturalmente, de una manera muy amplia; y nuestro criterio para juzgar de la verdad o falsedad de las doctrinas, debe consistir en *desenvolver sus consecuencias.* Si ese desenvolvimiento es armónico, fácil, en lo psicológico; y si, en lo exterior, en lo objetivo, nos lleva a ensanchar o perfeccionar nuestras relaciones con el universo (nuevos descubrimientos, hallazgos, resultados), entonces, la teoría *es* verdadera. Y, por los efectos contrarios, se reconoce lo falso.

Ante una proposición dada, nuestra primera pregunta, según los pragmatistas, debe ser esta: "Si la doctrina fuera verdadera, ¿cuáles serían las consecuencias prácticas?". Y el resultado de esta cuestión nos suministra un criterio.

Esto es por el momento muy vago. Voy a ilustrar con citas la exposición:

De la obra "*Pragmatism*", de William James, recientemente publicada:

"La gran suposición de los intelectualistas...".

(Él llama "racionalistas" o "intelectualistas" a los filósofos que admiten la teoría corriente de la verdad; de modo que intelectualista o racionalista es el nombre indistinto de los enemigos del pragmatismo).

"... es que la verdad significa esencialmente una relación inerte y estática. Cuando hemos alcanzado la idea verdadera de una cosa, todo está acabado. Estamos en posesión, *conocemos;* hemos llenado nuestro destino como seres pensantes; hemos hecho lo que debíamos hacer mentalmente; hemos obedecido a nuestro imperativo categórico; hemos cumplido nuestro destino racional. Epistemológicamente, estamos en equilibrio estable.

El pragmatismo, por su parte, hace su pregunta habitual. "Supongamos que una idea o creencia es verdadera — dice. ¿Qué diferencia concreta resultará de que sea verdadera, en nuestra vida actual? ¿Cómo se realizará la verdad? ¿Qué experiencias serán diferentes de las que se obtendrían si la teoría fuera falsa? ¿Cuál es, en resumen, el valor contante de la verdad en cuestión, en términos experimentales?" Y en cuanto hace esta pregunta, ve la respuesta: *Las ideas verdaderas son las que podemos asimilar, validar, corroborar y verificar; las ideas falsas son aquellas con las cuales no podemos hacer esto.* Es la diferencia práctica la que hace que tengamos ideas verdaderas. Este, pues, es el significado de la verdad, porque eso es todo lo que conocemos de la verdad."

"Esta es la tesis que yo voy a defender. La verdad de una idea no es una propiedad estancada, inherente a ella. La verdad acontece a una idea. Esta *se hace* verdadera, es *hecha* verdadera por los acontecimientos. Su verdad es, en

realidad, un acontecimiento, un proceso; a saber: el proceso de su auto-verificación, su veri-*ficación*. Su validez es el proceso de su valid-ación."

¿Qué es esa verificación? pueden preguntarse ustedes en este momento.

James la describe de dos modos: o, mejor, tiene dos conceptos que podrían ser complementarios al respecto.

A veces, por "verificación" de una idea, James entiende una especie de *éxito interior*—diré yo— de ella: esto es: la idea, o la teoría, entra en relaciones con nuestro espíritu, y lo mejora: establece una armonía, facilita el funcionamiento psicológico.

Otras veces, se refiere a lo que podríamos llamar *éxito externo*: la teoría es útil, conduce a resultados: lleva, por ejemplo, a descubrimientos...

Digo que estos dos conceptos podrían ser complementarios. Voy a leerles algunos pasajes en que James explica o describe la verificación de las ideas, en el uno o en el otro sentido.

El pasaje siguiente describe la verificación como *éxito interno*:

"Las conexiones y transiciones se nos presentan como progresivas, armoniosas, satisfactorias, de un extremo a otro. Esta función de conducirnos agradablemente, es lo que entendemos por verificación de una idea."

En otros casos se refiere también—y esto es lo común—a lo que podríamos llamar el *éxito exterior*. El siguiente párrafo es importante en tal sentido:

"... que la verdad significa dentro de la explicación pragmatista. En todas partes, dicen estos maestros, la verdad, en

nuestras ideas y creencias, significa lo mismo que en ciencia; significa, dicen, nada más que esto: *que las ideas (que no son, ellas mismas, sino partes de la experiencia) se hacen verdaderas justamente en la medida en que nos ayudan a alcanzar una relación satisfactoria con otras partes de nuestra experiencia...* Una idea sobre la cual podemos cabalgar, por decirlo así; una idea que nos conduce prósperamente de una parte de nuestra experiencia a otra cualquiera; que nos lleva por entre las cosas satisfactoriamente, enlazando las cosas satisfactoriamente, trabajando con seguridad, simplificando, ahorrando trabajo, es verdadera en esa medida, verdadera *instrumentalmente*."

En el anterior párrafo, se refiere en parte a lo que llamé el *éxito interior* y en parte a lo que llamé el *éxito exterior*.

"La posesión de pensamientos verdaderos quiere decir, invariablemente, la posesión de inapreciables instrumentos de acción."

En ese párrafo, se trata sólo del éxito externo.

William James insiste sobre la idea de que el pragmatismo es, en realidad, o intenta ser, una *definición* de la verdad. El pragmatismo quiere decirnos lo que *es* la verdad. Se queja, el escritor, de la injusticia de algunos adversarios de la doctrina, que pretenden que el pragmatismo niega la verdad; y dice que esa forma de injusticia es la misma que se cometió con Berkeley. Berkeley pretendió *explicar* la materia, enseñando que ella se reduce a nuestros estados de conciencia, que se explica integralmente por estados de conciencia; y entonces se le acusó de *negar* la materia, lo que era una incomprensión de la doctrina. Así, nosotros, di-

ce James, no negamos la verdad: la definimos. Como ejemplos de definición de la verdad, podrían servir, además de algunos de los pasajes ya leídos, estas otras dos definiciones especiales:

Extracto de la definición de Schiller: *"La verdad es lo que trabaja"*.

Extracto de la definición de Dewey: *"La verdad es lo que da satisfacción"*.

La primera toma más bien como criterio lo que yo llamo el éxito externo; la segunda, el éxito interno. El pragmatismo ampliamente entendido, me parece que comprendería las ideas que resumen estas dos definiciones.

Dice James que el concepto corriente de la verdad, ha realizado una abstracción; y compara este caso con los, para él análogos, de la riqueza, de la salud, de la fuerza, u otras nociones semejantes. La riqueza no es una cosa en sí, no existe por sí misma; lo que hay en concreto es el dinero, las monedas reales e individuales que tiene cada hombre; la riqueza, es un término abstracto. Lo mismo la salud: lo que hay de concreto, de real, de verdadero, son los fenómenos fisiológicos, normales o mórbidos, que ocurren en cada organismo real; la salud, es una abstracción. La fuerza, se encuentra en el mismo caso. Estas abstracciones son útiles a condición de que las manejemos sabiendo que son abstracciones; pero es dañoso realizarlas y suponer que son existencias por sí; y los que en nombre de una verdad general, abstracta, de una verdad en sí, de una verdad escrita con V mayúscula, de una verdad única, augusta, se oponen a las verdades concretas—continúa James—, caen intelectualmente en un estado parecido a ese otro en que caen afectivamente ciertas personas que experimentan un entu-

siasmo profundo e intenso hacia lo bueno en abstracto, y que después, en la realidad concreta, no sienten la bondad en sus manifestaciones positivas, y las consideran imperfectas o indignas de atención, hipnotizados por el carácter superior de la abstracción que ellos forjaran.

Con la lectura de algunos trozos de la misma obra de James, completaré más o menos, en ustedes, la intelección de estas ideas:

"Para los aficionados a la filosofía, e igualmente para los profesionales, el universo es representado como una singular especie de esfinge petrificada cuya actitud para los hombres consiste en un monótono desafío a sus facultades de adivinación...".

Y sigue explicando el efecto de las abstracciones realizadas:

"Los jueces de derecho consuetudinario a veces hablan de la ley, o, los profesores, del idioma latino, en una forma que hace creer a sus oyentes que entienden hablar de entidades preexistentes a las sentencias o a las palabras y sintaxis; pero el menor ejercicio de la reflexión nos hace ver que en lugar de ser principios de esta clase, tanto la ley como el latín son resultados."

La verdad, para él, está en el mismo caso.

"Nuestros derechos, males, prohibiciones, penalidades, palabras, formas, idiomas, creencias, son otras tantas creaciones... Lejos de ser principios antecedentes que den vida al proceso, la ley, el idioma, la verdad, no son más que nombres abstractos para sus resultados".

"El mundo, dice (Schiller), es... lo que nosotros lo ha-

cemos; es infructuoso definirlo por lo que originalmente fuera o por lo que fuera aparte de nosotros; *es* lo que se hace de él. Por consecuencia... el mundo *es plástico.*"

Esta noción, esta palabra que aparece ahora, nos lleva a uno de los aspectos más importantes de la teoría: al estudio del proceso por el cual, según los pragmatistas, se forma, *se hace* la verdad:

"El proceso observable, a que refieren especialmente Sshiller y Dewey su generalización, es ese proceso familiar por el cual pasamos a opiniones nuevas. Este proceso es siempre el mismo: El individuo tiene ya un stock de antiguas opiniones, pero se encuentra con una nueva experiencia que las somete a una prueba: alguien lo contradice; o, en un momento de reflexión, descubre que se contradicen unas a otras; u oye hablar de hechos con los cuales son incompatibles; o nacen en él deseos que ellas dejan de satisfacer. El resultado es una perturbación interior, a la cual el espíritu ha sido antes etxraño, y de la cual trata de escapar modificando su previa masa de opiniones. Salva todo lo que puede de ellas, porque, en materia de creencias, todos somos extraordinariamente conservadores; y así trata de cambiar primero esta opinión, después aquélla (pues resisten al cambio en proporción muy diversa), hasta que al fin viene una nueva idea que él puede injertar sobre el antiguo stock con un mínimum de perturbación de éste; una idea que concilia el stock con la nueva experiencia y los funde de una manera más feliz y expedita.

Esta nueva creencia es, entonces, adoptada como la verdadera. Preserva el antiguo stock de verdades con un mínimum de modificación, forzándolas nada más que lo estrictamente necesario para hacerlas admitir la novedad, pero concibiendo a ésta de un modo tan familiar como nos sea posible."

"La verdad nueva es siempre un mediador (*a go-between*), un allanador (*a smoother-over*) de transiciones. Reune la

vieja opinión con la nueva con un mínimum de choque y un máximum de continuidad. Consideramos verdadera una teoría justamente en la proporción de su éxito para resolver este "problema de máxima y mínima". Pero el éxito en resolver este problema es especialmente una cuestión de aproximación... Hasta un cierto grado, por consiguiente, hay algo aquí que es plástico.

"Ahora, Dewey y Schiller proceden a generalizar esta observación y a aplicarla a las partes más antiguas de la verdad. También éstas fueron alguna vez plásticas. También ellas fueron llamadas verdaderas por razones humanas. También ellas mediaron entre verdades todavía más antiguas, y las que en aquel entonces fueron observaciones nuevas. Una verdad puramente objetiva, una verdad en cuyo establecimiento no haya desempeñado ningún papel la función de dar satisfacción humana conciliando partes previas de la experiencia con partes más nuevas, no se encontrará nunca.

"Las razones por las cuales llamamos verdaderas a las cosas son la razón por la cual *son* verdaderas, porque "ser verdadero" *significa* solamente desempeñar esa función conciliadora (*this marriage-function*).

"El rastro de la serpiente humana está así marcado sobre todo. Una verdad independiente; una verdad que nosotros nos limitamos a *encontrar;* una verdad no ya maleable para las humanas necesidades...."

(noten ciertos términos *inquietantes* que pasan de cuando en cuando: la verdad, "plástica"; la verdad, "maleable"...)

"... una verdad no corregible, en una palabra: una verdad semejante, existirá, o se la supone existente por los pensadores de espíritu racionalista; pero significa solamente el corazón muerto del árbol vivo, y su existencia quiere decir solamente que también la verdad tiene su paleontología, y su "prescripción": que puede ponerse rígida con los años de

servicio y petrificarse, desde el punto de vista humano, por pura antigüedad."

En un pasaje hay otra imagen muy interesante: nuestro pasado va entrando en el equilibrio de nuestra vida mental, "*cocinado*", dice James, o "guisado en la salsa de lo viejo": quiere decir que no es que las cosas sean de un modo, y las comprendamos como son ellas en sí, sino que, en el conocimiento, ponemos muchísimo de nuestra parte en lo que llamamos la verdad.

Sostiene que las verdades que llamamos de sentido común, esas verdades más capitales, más innegables, son sencillamente descubrimientos de nuestros más remotos antecesores, que ya no podemos negar, ni modificar, pero que hubieran podido tomar otras vías (es, siempre, la *plasticidad* de la verdad).

El antiguo modo de racionalizar las impresiones sensitivas, a base de sentido común — dice James—, ha creado ciertas categorías: las cosas, lo mismo, lo diferente, las clases, los espíritus, los cuerpos, el tiempo, el espacio, los sujetos y los atributos, las influencias causales, lo imaginario, lo real. Estamos todos familiarizados con ellas. Pero — agrega — caemos en el error de suponer que vengan de la realidad misma. En realidad, son los hombres quienes las han ido creando.

Trata, por ejemplo, de demostrar que en el espíritu del niño no están todas esas categorías fijas; que, por ejemplo, si un niño experimenta varias veces la percepción de esta mesa, él no la referirá a la mesa como a una cosa existente por sí misma, sino que en cada caso experimentará una percepción diferente, sin más (ausencia de la categoría de "la cosa"); y así con respecto a otras categorías que también podrían no

existir. (Dicho sea de paso: en este problema de las categorías, tiende hoy a producirse una orientación nueva. El antiguo punto de vista, el de Kant, daba una importancia capital a la división de las categorías: Todas las cosas pertenecían a una "categoría"; estas categorías serían fijas, permanentes, existentes en sí mismas. Hoy día, la filosofía moderna tiende más bien a creer que había aquí una realización ilegítima de abstracciones; que se trataba, en realidad, de palabras cómodas para clasificar, de ideas cómodas para pensar, pero no de cosas fijas y permanentes. William James es uno de los tantos que sostienen esta creencia, la cual, por lo demás, es separable de su pragmatismo) (1).

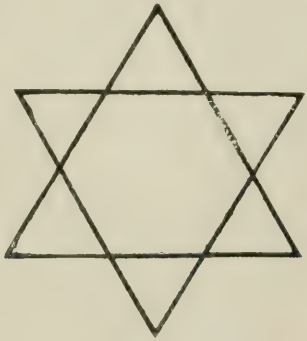
Naturalmente, en ese proceso por el cual el hombre va haciendo y modificando la verdad, hay—dicen James y Schiller—factores que resisten. Estos factores son, según una clasificación especial de Schiller, de tres clases. En primer término, las sensaciones: no podemos modificarlas; se nos imponen, no dependen de nosotros. En segundo lugar, ciertas relaciones mudables, como fechas y lugares, y otras fijas por depender de la naturaleza misma de sus términos, como ser las relaciones matemáticas, y las lógicas. Y en tercer lugar, la verdad previa. Este tercer factor resistente, es menos resistente que los anteriores. Las verdades previas pueden ser más o menos modificadas por las verdades actuales. Pero, de todos modos,

---

(1) Aquí se leyeron otros pasajes, que no transcribo por no dar demasiada extensión a esta parte expositiva. Por ejemplo: páginas 188, 190, 191, 192, 193, 197, 256, 257 de la misma obra de James (*Pragmatism*, Longmans, Green, and, Cº., 1907).

los factores de resistencia tienen mucho de plástico y pueden ser tratados por nuestro espíritu con una relativa libertad. Según la perspectiva que tomemos, según lo que incluyamos u omitamos, según nuestra manera de considerar la realidad, ésta será, para nosotros, diferente. Les voy a leer algunos ejemplos, para terminar con estas citas.

"En muchos objetos familiares nosotros reconocemos el elemento humano. Concebimos una realidad dada, de esta manera o de la otra, según nuestro propósito, y la realidad, pasivamente, se somete a esa concepción. Podremos tomar el número 27 como el cubo de 3, o como el producto de 3 por 9, o como 26 más 1, o como 100 menos 73, o de otra innumerable cantidad de maneras, de las cuales, cada una será exactamente tan verdadera como cualquier otra. Podemos considerar un tablero de ajedrez como casillas negras sobre fondo blanco, o como casillas blancas sobre fondo negro, y ni una ni otra concepción es falsa.



Podemos considerar la figura adjunta como una estrella, o como dos triángulos grandes entrecruzados, o como un exágono con prolongaciones, o como seis triángulos iguales, pegados por sus puntas, etc. Todas estas maneras de considerar la figura son verdaderas: el *esto* sensible que hay en el papel, no resiste a ninguna de ellas. Podemos decir de una línea, que corre de Oeste a Este, y podemos decir que corre de Este a Oeste, y la línea *per se* acepta las dos descripciones sin rebelarse contra su inconsecuencia.

Separamos o esculpimos (*carve out*) grupos de estrellas

en el cielo, y los llamamos "constelaciones", y las estrellas pacientemente lo sufren, aun cuando, si supieran lo que hacemos, algunas de ellas quedarían, tal vez, muy sorprendidas por las compañeras que les damos. Llamamos a la misma constelación de diferentes maneras, como "El Carro", "La Osa Mayor", "El Cucharón" (*Dipper*). Ninguno de estos nombres será falso: cada uno de ellos es tan verdadero como los otros, pues todos son aplicables.

En todos estos casos hacemos humanamente una *adición* a alguna realidad sensible, y esta realidad tolera la adición. Todas las adiciones "concuerdan" con la realidad; la ajustan, construyéndola. Ninguna de ellas es falsa. Cuál deba ser considerada como la más verdadera, depende enteramente del uso humano que de ella hagamos. Si 27 es el número de pesos que encontramos en un cajón en el cual habíamos dejado 28, entonces 27 es 28 menos 1. Si es el número de pulgadas de una tabla que queremos insertar como estante en un aparador cuyo ancho es de 26 pulgadas, entonces es 26 más 1. Si queremos ennoblecer los cielos con las constelaciones, entonces *"Charles s' Wain"* será más verdad que *"Dipper"*...

"¿A qué llamaremos indiferentemente una cosa? Esto parece completamente arbitrario, porque esculpimos cada cosa exactamente como esculpimos en el cielo haciendo constelaciones para propósitos humanos.

Para mí, este auditorio, en conjunto, es una cosa: está ya distraído, ya atento. Ninguna aplicación tienen actualmente para mí sus unidades individuales, por lo cual no las considero. Lo mismo un "ejército" o una "nación". Pero para ustedes, señoras y señores, llamarles auditorio, es una manera no esencial de considerarlos. Las cosas reales y permanentes, para ustedes, son sus personas individuales. Y para un anatomista, a su vez, esas personas no son más que organismos, y las cosas reales son los órganos. No los órganos, sino sus células constituyentes, dirá el histologista; no las células, sino las moléculas, dirá a su turno el químico.

Rompemos el flujo de la realidad sensible en *cosas*, pues,

a nuestra voluntad. Creamos los sujetos de nuestras proposiciones: tanto de las verdaderas como de las falsas".

Consecuencias prácticas

La parte del pragmatismo que hemos resumido, y a que corresponden las citas leídas, es la teoría de la verdad. Vamos ahora a resumir las aplicaciones, por lo menos de una manera provisional, puesto que más adelante, en la crítica de la doctrina, esa explicación se hará más completa.

No deja de ser difícil explicar con precisión cuáles son, o pretenden ser, esas aplicaciones. La teoría es demasiado amplia, y tiene también mucho de vago. Pero, de una manera general, podría decirse (como cabe presumirlo conociendo la doctrina teórica) que las consecuencias prácticas del pragmatismo consisten en legitimar la consideración de las consecuencias de las doctrinas, para determinar nuestras creencias o no creencias. Más claramente: el pragmatismo legítima esa tendencia habitual a dejarnos influir por las consecuencias o resultados de las doctrinas, en nuestra actitud mental hacia ellas.

Es lo común que, los que creemos pensar con superioridad e independencia, cuando hacemos el examen de una doctrina cualquiera, procuremos justamente ponernos en guardia contra la acción que sobre nosotros pueda ejercer aquel factor; todos intentamos, lográndolo en mayor o menor grado, libertarnos de tal clase de influencias. Cuando consideramos una cuestión, por ejemplo: la de si el hombre es libre o no es libre, la de si Dios existe o no existe, procuramos prescindir de las consecuencias; decimos que los argumentos que se basan en las consecuencias, no son

argumentos. Cuando algún filósofo nos argumenta, por ejemplo, haciéndonos ver que el admitir la teoría determinista nos conducirá a tales o cuales consecuencias funestas, nos creemos obligados a responder que eso será más o menos triste, pero no altera la verdad de los hechos. Cuando un profesor de filosofía (V. Cousin) dice a los estudiantes franceses algo como: "Si queréis salvar a nuestro país, abrazad nuestras bellas doctrinas", todos sus críticos están de acuerdo, siguiendo a Taine, en presentar esa clase de argumentación, no sólo como falsa, sino como ridícula, y también hasta condenable moralmente.

Pues bien; hasta donde pueden concretarse y resumirse en una sola fórmula las consecuencias prácticas de la doctrina pragmatista, ellas vendrían a contradecir la opinión reputada mejor sobre este punto, y a legitimar esa actitud, vulgar y corriente, de dar un papel importante a las consecuencias de las doctrinas: y no ya de una manera secundaria y casi vergonzante, como se hace habitualmente, sino que, al contrario, según la nueva doctrina, esa consideración de las consecuencias sería legítima y de gran valor.

Tiende, pues, el pragmatismo, a *dar importancia a las consecuencias prácticas de las creencias.* De aquí que, como ya lo explicamos, el pragmatista considera que ante todo problema, ante toda explicación, debe plantearse la cuestión siguiente: ¿Qué modificaciones prácticas se seguirían de que la doctrina fuera verdadera o falsa?

Una vez planteada esta cuestión, puede llevar a dos consecuencias, y, en efecto, lleva a ellas en la práctica, como podemos convencernos examinando las obras de los escritores pragmatistas.

La primera: tendencia a abandonar, a dejar de lado

o a dar relativamente menos importancia a los problemas o teorías que no tienen consecuencias prácticas.

La segunda: preferir sistemas, doctrinas, explicaciones, por la consideración de sus consecuencias.

No damos a esto mayor precisión, primero, porque en la crítica todo ello se irá aclarando; y segundo, porque los mismos pragmatistas no quieren que su doctrina sea muy precisa; más: hasta la defienden de ser una doctrina. Más bien, dice James, será simplemente una tendencia, y, si se quiere, un método. Hasta se defiende James contra la tendencia a argumentar demasiado. No es cuestión de argumentos, para él: el pragmatismo está en acción, en este momento; sería insensato pretender detenerlo. Recuerdo el caso de un artículo sumamente curioso del mismo escritor, en que, respondiendo a otro que defendía, contra él, las doctrinas corrientes de la verdad, por medio de una argumentación metódica y sistemática, en vez de contestar a sus argumentos, lo invitaba a "tomar una actitud más concreta". No se trata de argumentar, decía: en los tiempos en que se argumentaba sobre las ideas generales, o sobre el libre albedrío y la presciencia divina, todo aquello parecía muy convincente; después pasa el tiempo, y, sin que se hayan rebatido los argumentos, ellos se han como envejecido, como fosilizado; se ha desecado, todo eso. Pues bien, todas estas argumentaciones que hoy se hacen contra el pragmatismo, parecerán, dentro de algún tiempo, un trozo de escolástica.

Y escribía: pretender detener al pragmatismo con argumentos, es como pretender detener las aguas de un río clavando un bastón en la corriente; el agua sigue...

Un representante italiano de la doctrina pragmatista, nos da esta otra imagen: el pragmatismo sería como un "corredor": por él se puede ir a cualquier parte. Representémonos un corredor al cual dan muchas puertas; en una de ellas está un hombre que ora ante un crucifijo; en otra, un sabio que hace experimentos de laboratorio; en la tercera, un metafísico escribe un tratado en pro o en contra de la existencia de Dios, de la inmortalidad del alma... Se trataría, así, simplemente de un *método*.—Y, aunque no deseo abusar de las citas, les voy a dar idea de esta tendencia con algún ejemplo.

Véase el resumen de la doctrina de Peirce, como lo hace James, y con aplicaciones a la práctica:

"Las discusiones filosóficas, ¿no están condenadas a la frivolidad cuando no tienen ninguna consecuencia práctica? ¿Qué importaría entonces la verdad o la falsedad de una proposición?"

(No estamos nosotros acostumbrados a considerar así las cosas. Nuestros hábitos mentales, o, por lo menos, los que creemos mejores, son muy diferentes, por no decir antitéticos. En nuestro respeto por el conocimiento, nos hemos acostumbrado a pensar y a sentir que la persecución de la verdad es estimable por sí misma, aún con independencia de los resultados; y hasta nos hemos acostumbrado a considerar como espíritus especialmente selectos y respetables a los que se entregan a esta clase de investigaciones absolutamente desinteresadas, en el sentido más amplio del término).—Continúa James:

"Un filósofo americano de gran valor, el señor Charles Sanders Peirce, tiene el mérito de haber desprendido el princi-

pio de este método y mostrado todo su alcance: lo llama *pragmatismo,* y lo expone más o menos así:

El pensamiento en movimiento no podría tener otro objeto que la creencia, es decir, el pensamiento en reposo. Es sólo cuando nuestro pensamiento ha encontrado su equilibrio, cuando nuestra acción puede ser firme y segura. Las creencias son reglas de acción: la función de la inteligencia es permitir al hombre la adquisición de hábitos activos. Si hay en un pensamiento cualquier elemento que no pueda cambiar nada en las consecuencias prácticas de ese pensamiento, es un elemento *négligeable.* Para desenvolver todo su sentido, basta, pues, determinar los actos que ese pensamiento es apto para hacer nacer: de sus efectos prácticos, saca él todo su valor. En la base de todas nuestras distinciones teóricas, por sutiles que sean, no se encontrarán nada más que diferencias de eficacia práctica. Para alcanzar a la perfecta claridad de una idea, no tenemos más que preguntarnos qué sensaciones podría darnos su objeto y cuál debería ser nuestra conducta si ella fuera una realidad. Todo el sentido que puede tener la concepción de un objeto se reduce a la representación de sus consecuencias prácticas.

Si aplicamos el principio de Peirce a las diversas perfecciones que los escolásticos atribuyen a Dios, veremos que hay algunas mucho más importantes que otras. ¿Qué vienen a ser, desde el punto de vista del pragmatismo, los atributos metafísicos de Dios, distinguidos de sus atributos morales? Aún cuando se nos diera la demostración lógica más rigurosa de ellos, deberíamos confesarnos que no tienen sentido. La aseidad de Dios, su necesidad, su inmaterialidad, su simplicidad, su indivisibilidad, su indeterminación lógica, su personalidad metafísica, su relación con el mal, que él permite sin crearlo, su suficiencia, su amor de sí mismo y su absoluta felicidad; francamente ¿qué importan todos esos atributos para la vida del hombre? si no pueden cambiar nada nuestra conducta ¿qué importa al pensamiento religioso que sean verdaderos o falsos? No quería arriesgarme a rozar alguna convicción ín-

tima, pero confieso que, por mi parte, no puedo encontrar en todos esos atributos ningún alcance religioso. ¿Qué acto particular podría inspirarme una idea como la de la simplicidad de Dios? ¿En qué su absoluta felicidad puede modificar mi conducta?"

Esta sola lectura puede sugerirles hasta qué punto se trata de una doctrina revolucionaria; quiero decir: de una doctrina que, no limitándose a explicaciones teóricas, procura *modificar nuestras reglas de conducta en la práctica.* Nuestros hábitos, en cuanto a lo que podemos llamar la lógica y la moral de la creencia, serían profundamente perturbados. Y es por eso, sobre todo, por lo que el examen de esta doctrina es una tarea importante.

En el pasaje anterior han visto ustedes la primera de las tendencias que les indiqué, esto es: la tendencia a despreciar, a dejar de lado los problemas cuya consideración no puede conducir a ningún resultado práctico. La otra tendencia, la de hacer pesar la consideración de las consecuencias prácticas en la elección de las doctrinas, la podrían ver en muhos otros pasajes; entre ellos, el examen que hace James de ciertos problemas filosóficos. En la cuestión, por ejemplo, del libre albedrío, nuestro autor empieza por reconocer que no hay argumentos decisivos, desde el punto de vista de la razón, en favor o en contra de ninguna de las soluciones; pero tomando en consideración las consecuencias que él atribuye a las dos doctrinas; tomando en consideración, sobre todo, esta: que, dentro del determinismo, el Universo forma una especie de bloque fijo, inmodificable, en que lo bueno es bueno por toda la eternidad y lo malo es malo por toda la eternidad, en tanto que la doctrina indeterminista nos presenta un mundo modificable, plástico:

que está, como dice él, corriendo sus aventuras; en el cual hay posibilidades de mal que no están determinadas de antemano; teniendo en cuenta que la doctrina libre arbitrista deja algo abierto, James elige el libre albedrío: *vota*, diremos, por el libre albedrío. Determina su creencia, pues, no por razones intelectuales, sino por las consecuencias de la doctrina.

Comparando la doctrina materialista con la doctrina deísta, encuentra que, con respecto al pasado, las dos doctrinas nos dan una explicación equivalente. ¿Qué importa que, al principio del Universo, se le llame la materia o se le llame Dios? ¿Qué importa eso, con relación a lo que ya fué por toda la eternidad? Pero la diferencia, nos dice, es con respecto al futuro: La doctrina deísta es una doctrina que "promete"; no así la doctrina materialista. Y el pragmatista escoge la primera.

El artículo "La voluntad de creer" (complementado por otros), sostiene una tesis que, cuando fué presensimo resumen de las dos obras en que el mismo James ha desarrollado algunas de estas aplicaciones. Ambas son anteriores a la obra "El Pragmatismo", de la cual me he servido para explicar la doctrina. Una de ellas, *The will to believe* ("La voluntad de creer"), muy anterior; la otra, "La experiencia religiosa", es de fecha bastante más reciente.

La obra, o mejor dicho, el artículo "La voluntad de creer", sostiene una tesis que, cuando fué presentada, hizo un efecto eminentemente paradojal. James, sin embargo, dispone de un talento casi incomparable, no sólo para la exposición sino para la polémica, lo cual ha hecho que esa doctrina se haya impuesto a

algunos espíritus y haya conquistado adeptos. Voy a resumirla sucintamente.

Empieza James por hacer notar el hecho de que los hombres, si bien han tenido siempre tendencia a dejarse influir en sus creencias por la consideración de los resultados, y, en general, por razones pasionales, ellos mismos se han avergonzado más o menos de esta tendencia, han tratado de disculparse de ella; y hasta más o menos nos inclinamos a considerar como inmoral la conducta del que adopta creencias prescindiendo de la pura razón. James se propone combatir esa manera de ver habitual, y justificar la intervención de los *elementos pasionales y voluntarios* en la formación de las creencias de los hombres. Los problemas, dice, que se presentan en la vida real, nos ponen en situación de elegir entre soluciones opuestas; nos plantean decisiones u opciones: ¿Adoptaremos, o no, tal opinión?

Ahora bien, dice James: las opiniones pueden ser vivas, o muertas; forzosas, o evitables; importantes, o triviales.

"Vivas o muertas": Hay ciertas opiniones que son completamente frías e indiferentes para nuestra creencia; si a uno de nosotros se le hablara, por ejemplo, del mahometismo, no sentiría ninguna impresión viva, ni de aprobación, ni de negación tampoco: esa es la hipótesis muerta, para nosotros. Pero otra opinión, como, por ejemplo, el cristianismo, esa, para nosotros, está viva; creeremos o no en ella, pero nos afecta, nos impresiona, despierta en nosotros sentimientos; es capaz de motivar acciones. ¿Por qué? Justamente porque cabe en los límites de lo posible, de lo psicológicamente posible, que nosotros seamos cristianos.

Hay también opciones evitables y opciones inevitables. Si a mí se me plantea la cuestión de saber si Venus tiene o no satélites, yo no estoy obligado a profesar ninguna creencia a ese respecto; puedo esperar. Pero puede presentárseme en la realidad de la vida algún caso en que yo tenga que optar: que opinar forzosamente en pro o en contra de una doctrina. (Después veremos qué casos son éstos).

Además, hay opiniones de importancia, y otras completamente triviales y sin importancia real.

Pues bien: para cierta clase de opciones en las cuales se trata de opiniones vivas, forzosas e importantes, James sostiene la tesis de que no sólo es permitido dejar influir a nuestra naturaleza pasional y a nuestra voluntad en nuestras creencias, sino que hasta estamos en el deber de hacerlo. Efectivamente, dice: el suspender la creencia, como el dejar de creer, pueden tener, en cuanto a los efectos prácticos, un carácter tan positivo como el creer: y, si bien suspendiendo la creencia podemos librarnos del error, también podemos quedarnos sin la verdad. En otros términos: el peligro de perder la verdad es un peligro tan positivo como el de caer en error.

Hay cuestiones en las cuales no podemos suspender el juicio y esperar a que sean suficientes las razones puramente lógicas para determinar nuestra convicción. Si yo me planteo, supongamos, una cuestión de orden moral, o de orden religioso (los dos ejemplos en que los casos de James se dan de una manera más característica), no puedo tomar la misma actitud de un hombre de ciencia; de un astrónomo, de un químico, por ejemplo. El astrónomo *puede esperar* sin inconveniente hasta que observaciones repetidas, quizá remotas, le permitan formarse sobre bases racionales

una opinión sobre la existencia o no existencia de un satélite de Venus. Pero, ¿podemos nosotros, cuando se nos plantea un problema moral o religioso, adoptar la misma actitud? No; porque el creer o el dejar de creer, el obrar o el dejar de obrar, son igualmente, *actos*, tan irrevocables los unos como los otros, tan importantes los unos como los otros, y que se traducen, los unos como los otros, en consecuencias prácticas.

Sea un problema de orden moral: por ejemplo (se me ocurre), la disidencia entre Guyau y Nietzsche sobre si la vida, la individualidad, la potencia, se desarrollan en el sentido del aumento de la solidaridad o en el opuesto: ¿Debo creer con Guyau que la expansión de la vida tiende, por naturaleza, a favorecer a los demás hombres, a ayudarlos, a auxiliarles; o debo creer con Nietzsche que la expansión de la vida del individuo es fundamentalmente contraria a la individualidad de los demás?—En un caso como éste, yo no puedo proceder como el astrónomo ante el caso del satélite de Venus, puesto que mi conducta va a ser determinada por mi creencia. Si yo digo: "voy a esperar; no me resuelvo hasta que no encuentre razones bastantes", entonces, dejo de obrar como obraría si adoptara, por ejemplo, la doctrina de Guyau. Porque *el no creer es un acto, como el creer*. En casos de esta naturaleza, no sólo es lícito, según el Pragmatismo, no sólo es legítimo, sino que es un deber hacer intervenir razones pasionales.

Aquello que me sea simpático, aquello que produzca en mí entusiasmo, aquello que yo crea útil; eso, elijo: *elijo* mi creencia.

Tratándose de problemas religiosos, ocurre lo mismo. Me pregunto, por ejemplo, si el alma es inmortal.

De que el alma sea o no inmortal, se desprenden consecuencias relativas a mi conducta práctica. No tengo, pues, el derecho de esperar a que las razones puramente lógicas determinen mi creencia. Teniendo en cuenta las consecuencias de las dos doctrinas; adónde llevan, a qué conducen,—yo escojo.

Los problemas morales y los problemas religiosos son, para James, los dos casos típicos en que proceden estas reglas de conducta práctica.

En cuanto a la otra obra, "La experiencia religiosa", es uno de los libros más notables que se han escrito en los últimos años. Puede decirse que comprende dos partes: la primera es una psicología religiosa, quizá la más valiosa y rica que existe; la segunda sería una apología de las religiones, notable por su amplitud de criterio, pero, a mi juicio, como procuraré después probarlo, viciada por confusiones, algunas de ellas muy graves, y, creo, también por errores considerables.

Deseo, antes de hacer algunas lecturas, darles una muestra de la amplitud del criterio de James. Ellas les mostrarán de qué clase de pensador se trata; y les mostrarán mucho más, a saber: cómo el progreso del pensamiento humano tiende a hacernos diferentes y mejores, en el sentido de que cada vez se disuelven más los dogmatismos y cada vez los escritores se hacen más capaces de considerar las cuestiones desde puntos de vista diversos y de considerar con amplitud opiniones distintas de las propias (1).

---

(1) Aquí se leyeron en la clase muchos pasajes de James; por ejemplo: en las páginas 25, 27, 34, 92, 278, 280, 286, 385 de "L'Expérience Religieuse" (París: Alcan y Kündig, 1906).

En su obra, empieza James por condenar una tendencia que él llama "materialismo médico", a saber: la tendencia a ir a buscar un origen patológico de ciertas creencias o manifestaciones espirituales, y a creer que el descubrimiento de ese origen patológico les quita todo valor. Se trata, dice él, de una actitud que los médicos, sobre todo, al examinar desde su punto de vista ciertas cuestiones filosóficas o religiosas, han introducido en el pensamiento moderno. Explicar el altruísmo de tal personaje, las satisfacciones de tal otro, la fe religiosa de éste, por el histerismo, por alucinaciones, por un estado patológico de un orden cualquiera... Un médico, por ejemplo, descubre que Santa Teresa presentaba manifestaciones histéricas, e inmediatamente considera probado que cuánto Santa Teresa escribió o hizo no tiene valor alguno, por tratarse de simples manifestaciones patológicas. Otro descubrirá que Cristo era un alucinado, que padecía de manía ambulatoria o de neurastenia; e inmediatamente creerá que el valor del cristianismo ha desaparecido. Esta, según nuestro escritor, es una tendencia absolutamente falsa. Los orígenes de un sentimiento o de una acción, sus causas, no dicen nada sobre su valor. El árbol no se juzga por sus raíces, sino por sus frutos, nos dice James, tomando del Evangelio una metáfora que es realmente pragmatista, y de la cual hace gran uso en su obra.

Después de haber procurado eliminar ese "materialismo médico", James nos da variadas y riquísimas descripciones del estado de espíritu religioso. Y la interpretación que propone, viene a ser, en resumen, la siguiente: el yo subliminal, de los psicólogos, lo subconsciente, constituye, por decirlo así, nuestro *órgano religioso*. Las realidades supra-sensibles, lo divino,

influyen sobre nosotros por medio de esa psicología sub-consciente. Hay hombres que están como cerrados a la influencia religiosa, porque su yo sub-consciente no está en comunicación con el yo consciente. En otros hombres, la comunicación existe, y la influencia de lo divino se hace sentir sobre el espíritu. En alguno en quien la comunicación no existía, puede establecerse, tal vez, de golpe: siente, entonces, la influencia religiosa; y sería el caso de las conversiones bruscas.

Consecuente con esta explicación, da un gran valor a las experiencias místicas (los estados de conciencia místicos), y dice que los que somos refractarios a esos estados y a la influencia de lo divino, debemos aceptar la descripción de esa clase de sentimientos en la misma situación de espíritu en que un ciego estudia la teoría de los colores.

Hay también en la obra un notabilísimo estudio sobre el optimismo y el pesimismo, que les recomiendo de una manera especial. En él, después de un examen profundo y sentido de la cuestión, llega a la conclusión de que el pesimismo tiende a englobar mayores elementos de realidad que el optimismo.

Pero lo que nos interesa sobre todo, en el libro, desde nuestro punto de vista especial, es el criterio que adopta para hacer la apología de las religiones: simplemente, la aplicación de la frase evangélica: "Juzgar el árbol por sus frutos".

Pasa en revista las *consecuencias* de la religión: lo que la religión ha hecho por el hombre. En este examen, él cree probar que los efectos buenos son mayores que los efectos malos, y que si bien las religiones han tendido en tal o cual caso a fomentar la intolerancia o la estrechez de espíritu, en cambio, la can-

tidad de placer, de paz, de consuelo, de entusiasmo, de iluminación espiritual que han producido, las justifica ampliamente. Tiende, en su apreciación, a relegar al segundo plano—a veces más, a veces menos completamente—las consideraciones de orden puramente lógico. Admite, es cierto, el elemento racional; pero de una manera secundaria. Lo que esencialmente justifica las religiones, es la bondad de sus frutos, y este es, justamente, un punto de vista pragmatista; pero pragmatista en el sentido práctico: no se trata aquí, ya, simplemente de una teoría de la verdad; se trata de una aplicación práctica de esa teoría, que lleva al autor a admitir creencias, partiendo, no, fundamentalmente, de su verdad o falsedad, sino de la bondad de sus consecuencias.

Comparada con la ciencia, la Religión, dice James, no le sería opuesta; sería, simplemente, otra cosa: da satisfacción a otra clase de aspiraciones y a otra clase de necesidades. Si nosotros tuviéramos dos llaves, de las cuales una abriera ciertas puertas y no otras, y la segunda abriera éstas y no aquéllas, no sería una razón para arrojar una de las dos, sino, al contrario, para guardarlas ambas. Tal es el caso de la Religión y la Ciencia. Hay necesidades espirituales que la Ciencia satisface, y no la Religión: hay otras necesidades que son satisfechas por la Religión y no por la Ciencia: guardemos ambas. Tal es la posición especial de James, en cuanto a esta cuestión tan interesante y honda de las relaciones de la Religión con la Ciencia.

James, por otra parte, explica que la suya no es un alma religiosa; pero que, si bien él es personalmente inaccesible a la influencia directa de lo divino, que los místicos afirman experimentar, adopta, sin

embargo, ¡con respecto a la religión, lo que él llama una "sobre-creencia". La sobre-creencia de James, sería lo que él llama el "supra-naturalismo grosero": *supra-naturalismo*, esto es: que, además de lo natural, existe algo no-natural (no-natural, en el sentido que nosotros damos al término "Naturaleza"), algo sobrenatural, que influye sobre el mundo. Recuerdo una comparación de que se vale: el caso de la reflexión total. Supongamos, dice, peces que nadan en el agua; la luz cae sobre ésta, y no penetra; los peces no pueden ver, pero pueden entrever; no pueden salir de su elemento: se acercarán, pero no pasarán de la superficie que separa el medio en que viven de otro medio en que no pueden vivir; sin embargo, ese otro medio es el que les suministra el elemento de su vida, es el que les da el oxígeno que respiran..., etc. Nosotros nos encontraríamos en una situación parecida con respecto al mundo de lo divino.

Pero, dice James, hay dos clases de supra-naturalismo: los que admiten la existencia de seres superiores, uno o varios, pueden adoptar dos posiciones distintas. Para unos, esos seres superiores no influyen sobre el mundo; para otros, intervienen en él. El primero sería el supra-naturalismo refinado; el segundo, el supra-naturalismo grosero: el que James adopta. Lo cual es una nueva aplicación del punto de vista pragmatista: ¿Qué interés tendría para un pragmatista la adopción de una creencia en seres superiores que no intervinieran eficazmente en la marcha del Universo? El supra-naturalismo que el mismo James llama "grosero", esto es, la creencia en la intervención de lo divino, de seres sobrenaturales, en la marcha efectiva y práctica

del Universo, es la creencia que puede satisfacer a un pragmatista.

Al hacer la crítica de este libro, yo lo trataré únicamente desde el punto de vista que nos interesa aquí, esto es, como aplicación del pragmatismo; pero no puedo dejar de recomendarles la lectura de obra tan notable. Hay sobre la religión tres libros que nadie debería no haber leído. La primera, tán superior, tán noble!: "La irreligión del porvenir", de Guyau. La segunda, sería esta obra de James, indicada, justamente, porque tiende a defender el punto de vista opuesto (si bien en la práctica los dos autores suelen estar mucho más cerca de lo que cree uno de ellos). Y, finalmente, esa otra obra, ya antigua, pero tan valiosa por suministrarnos ejemplo de una actitud de espíritu abierta, amplia, en que las consideraciones intectuales y las morales tienen igual cabida: me refiero al libro póstumo de Stuart Mill: "Ensayos sobre las religiones". Precisamente allí encontró James las sugestiones que le llevaron a adoptar ciertas doctrinas; y precisamente al espíritu de Stuart Mill dedica James su obra sobre el pragmatismo, expresando que de Mill ha aprendido la amplitud de espíritu, y que se complace en representárselo, si aún viviera, como el jefe de la nueva doctrina. Ya procuraré probar en mi crítica que, muy probablemente, en este punto, James se ha engañado.

Para los discípulos del pragmatismo, la nueva teoría está llamada a modificar profundamente el pensamiento moderno. Ella representaría, dice James, algo así como el advenimiento y el triunfo de los espíritus concretos, en la filosofía: ella vendría a desvanecer la tendencia intelectualista, la tendencia abstracta, sutil y refinada.

Algunos representantes de la extrema izquierda del sistema, van más lejos: preconizan las facilidades que —indudablemente—da, para pensar, una doctrina en que los elementos racionales pasan a segundo término.

Finalmente, según James, el pragmatismo podrá reconciliar a dos clases de espíritus que hasta ahora han sido filosóficamente irreconciliables: los espíritus tiernos y los espíritus fuertes o duros: (*"The tender minded and the tough minded"*). Por un lado, han existido en la filosofía (y la división responde a modalidades de espíritu de los hombres en general, sean o no filósofos) los *tough minded*: que tienden a determinarse principalmente por la observación de los hechos y a subordinarlo todo a los hechos. La razón es para ellos soberana; y su tendencia es destructiva de ilusiones y de esperanzas. Son, por ejemplo, ateos, materialistas, deterministas, pesimistas escépticos, empiristas, etc. Por otro lado, encontramos otra clase de espíritus, *tender minded*, para los cuales la vida afectiva, la esperanza, el consuelo, son los factores que obran sobre la creencia y sobre la conducta: y estos son religiosos, idealistas, optimistas, libre-arbitristas, etc. Pero unos y otros son incompletos. Los primeros, nos dan la experiencia y la ciencia, pero nos cierran toda esperanza; los segundos, nos dan lo que los primeros nos quitan, pero son incapaces de satisfacer las necesidades intelectuales o racionales. El pragmatismo, dice James, estaría destinado a dar satisfacción a aquellos que sintieran las dos necesidades.

En las lecciones siguientes voy a intentar, con las imperfecciones inevitables, la crítica de esta filosofía.

EXAMEN CRITICO

El pragmatismo, pues, tal como lo piensan sus adeptos, comprende fundamentalmente dos partes: una especulativa, y otra aplicada; una teoría de la verdad, y una teoría de la creencia práctica.

Una *teoría de la verdad;* a saber: que, si se analiza la noción de verdad, se encuentra que toda ella puede reducirse a un mismo elemento, de orden práctico; que la verdad de una proposición, no es otra cosa que el conjunto de sus consecuencias prácticas y de sus aplicaciones; lo que habría de entenderse, teóricamente, con toda la amplitud posible: aplicaciones actuales y futuras, próximas y remotas, presentes o posibles.

La segunda parte del pragmatismo es una *teoría de la creencia práctica.* Ella sería, según los sostenedores del sistema, deducida de la primera; y consiste en una serie de reglas destinadas a regir nuestra creencia. Esta segunda parte del pragmatismo, no es ya especulativa o teórica, como la otra, sino aplicada; y las aplicaciones serían fundamentalmente las siguientes:

Primera: el pragmatismo nos ofrece un *criterio de la verdad*: el de buscar las consecuencias de una creencia. Reconocemos la verdad de una proposición, buscando sus consecuencias. Esto se traduce, cuando la creencia es verdadera, en un *éxito,* que los pragmatistas describen a veces, preferentemente, como un éxito interno o psicológico; otras, preferentemente, como un éxito objetivo o exterior. En el primer caso, nos

dicen que la proposición verdadera es la que nos ayuda a pensar más armónicamente, con mayor facilidad. Y en el segundo caso, nos dicen que la proposición verdadera es la que nos permite, por ejemplo, hacer descubrimientos, nos ahorra trabajo, etc.

La segunda consecuencia práctica que se destaca dentro del pragmatismo aplicado, es la autorización, y hasta el consejo de abandonar, de dejar de lado, de considerar como secundarias, todas aquellas cuestiones o investigaciones que no se traduzcan en consecuencias prácticas.

Y, finalmente, la tercera de las aplicaciones fundamentales, consiste en legitimar esa actitud que es corriente en los hombres, pero que nosotros estamos acostumbrados a considerar como reprobable o cuando menos evitable; esa actitud, decíamos, que consiste en tomar en cuenta, para admitir o rechazar una creencia, las consecuencias de ésta.

Ahora bien: el pragmatismo como teoría de la verdad, lo que voy a llamar el pragmatismo teórico, es una teoría seria, y merece la mayor atención. Aunque es probable que sus adeptos la juzguen más diferente del relativismo de lo que realmente es. Hay, en el pragmatismo teórico, elementos que le son más o menos comunes (hasta donde pueden ser comunes ideas expuestas por escritores distintos y dotados de personalidad) con el relativismo kantiano (y con varias derivaciones de él), con el mismo relativismo spenceriano y con otras filosofías de análoga tendencia. Pero el pragmatismo tiene también algunos elementos propios, y en todo caso no puede negarse que haya aportado observaciones e interpretaciones importantes, ni que sea una contribución seria para la filosofía. Nuestro examen ulterior nos mostrará este hecho claramente.

Pero yo no voy a criticar de una manera expresa el pragmatismo teórico. Aplicando justamente una regla que los pragmatistas serían los primeros en aconsejar, voy a dedicarme, sobre todo, al estudio del pragmatismo práctico, esto es, el estudio del pragmatismo *en cuanto pretende modificar nuestras reglas de conducta* relativas a la creencia práctica.

Para esto, me será indispensable empezar por estudiar la relación entre los dos pragmatismos; entre las dos tendencias o doctrinas que, separadas o mezcladas, se dan el nombre de pragmatismo; porque *justamente en esta relación, se encuentra*, a mi juicio, *un sofisma grave, que ha falseado la filosofía de los pragmatistas en su parte práctica*, y que precisamente en el examen de la filosofía de James vamos a ver, me parece, con una completa claridad.

Voy a sostener, y a procurar demostrar, que *lo que he llamado el pragmatismo práctico;* esto es: las *reglas de creencia* que nos aconsejan Schiller, James y los demás pragmatistas,—*no es*, como lo creen sus autores, *una consecuencia del pragmatismo teórico*, o sea de la *teoría de la verdad* que esos mismos autores profesan. Y, para hacer esta demostración, empezaré por servirme de una comparación que se debe al mismo William James, y que yo voy a completar.

Quejándose de haber sido, él y sus compañeros en fisolofía, mal comprendidos por sus adversarios, y con el objeto de probar que los críticos del pragmatismo no han sabido entender el verdadero alcance de la doctrina, nos dice James que se ha cometido contra los pragmatistas la injusticia de suponer que pretenden negar la verdad, cuando lo que pretenden es explicarla. Y se refiere, entonces, al caso del idealismo de Berkeley. Cuando Berkeley expuso su doctrina, no

pretendía precisamente *negar* la materia: lo que pretendía era *explicar* la materia. Decía: la materia se reduce a estados de conciencia, no *es* otra cosa que estados de conciencia. Con esto no negaba la materia; decía, simplemente: la palabra "materia" significa estados de conciencia, ciertos estados de conciencia, y no significa más que eso. No era, pues, justo, continúa James, decir que Berkeley negaba la materia: la explicaba. Pues bien (agrega J.): lo mismo hacemos nosotros, los pragmatistas, con la verdad. No decimos que no haya verdad: decimos simplemente que, si analizamos la noción de verdad, no encontramos en ella otra cosa que las consecuencias de las doctrinas, sean éstas próximas o remotas, exactamente como Berkeley, analizando la noción de materia, encontró o creyó encontrar únicamente un elemento: estados de conciencia. No negamos, pues, la verdad: la explicamos.

Efectivamente: mientras los pragmatistas se han limitado a mantenerse en el terreno especulativo, y a dar una teoría de la verdad, no han hecho, es cierto, más que explicar la verdad. Pero, de esta explicación de la verdad, han pretendido sacar consecuencias prácticas, y, en este punto, llamo la atención de ustedes de la manera más especial sobre el gravísimo error cometido.

La confusión fundamental de James y de los otros pragmatistas, ha consistido en pretender sacar consecuencias prácticas de lo que no hubiera debido ser más que una definición o explicación de la verdad. *Han cometido el mismo sofisma que hubiera cometido Berkeley si hubiera pretendido sacar consecuencias prácticas de su idealismo.*

Supongamos que los argumentos de Berkeley nos han convencido: que nos hemos hecho idealistas: lo

cual quiere decir que hemos admitido que la materia no es otra cosa que estados de conciencia. Una vez que hemos admitido esta doctrina, ¿hay algo cambiado en la práctica? ¿Significará, la admisión del idealismo, que, desde ese momento, lo que era, por ejemplo, duro, pesado, suave, blando, sólido, líquido o gaseoso, deje de ser lo que era antes? ¿Implicará, por ejemplo, que desde ese momento no deberemos ya tener miedo de que nos atropelle un vehículo o de que nos caiga un andamio en la cabeza? ¿Querrá decir que ya no deberemos, como antes, procurar evitar la ropa áspera o los cuellos estrechos? Porque seamos idealistas ¿ya no deberemos, como antes, evitar el golpe de un arma filosa o el de un objeto pesado? No, en manera alguna. Hemos *explicado* la materia por estados de conciencia; pero los estados de conciencia siguen siendo lo mismo que antes. Si Berkeley hubiera sacado de su idealismo consecuencias prácticas por el estilo de las que dejo enunciadas, habría cometido precisamente el mismo sofisma que cometieron sus adversarios cuando oponían a la doctrina el célebre *argumentum baculinum*.

Pues bien: a mí me parece evidente que los pragmatistas, al pretender deducir consecuencias prácticas de sus teorías de la verdad, han caído *exactamente* en ese mismo sofisma.

¿La verdad se reduce a las consecuencias próximas y remotas, reales y posibles, de una proporción o doctrina?

Perfectamente. Aún suponiendo que admitamos nosotros esa explicación de una manera plena y sin reserva alguna, aun en ese caso, lo que era verdad antes de admitirla, sigue siendo verdad después; lo que era error antes, sigue siendo error ahora; lo que era verdadero o falso, dudoso o probable, legítimo o

ilegítimo desde el punto de vista lógico, sigue siendo exactamente lo que era antes. Debemos seguir temiendo al error, después de ser pragmatistas teóricos, como debemos seguir temiendo a los trenes o a los golpes, después de ser idealistas teóricos. No hay nada modificado.

El sofisma consiste, pues, en haber procurado sacar, de una *definición* de la verdad, consecuencias prácticas, relativas a nuestras relaciones con la verdad. Exactamente como el sofisma de un berkeleyano que no hubiera comprendido el sistema, hubiera podido consistir en sacar de una definición de la materia, consecuencias prácticas, mecánicas, referentes a nuestras relaciones con la materia.

Voy a presentar otro aspecto del mismo sofisma.

Admitamos siempre la teoría pragmatista de la verdad. La verdad se reduce a consecuencias: la verdad *es* consecuencias.

¿De qué consecuencias se trata? ¿de *todas* las consecuencias, actuales y futuras, reales y posibles, conocidas y desconocidas, previsibles e imprevisibles (como a veces, en ciertos momentos, lo sostienen los pragmatistas)? ¿O bien se trata de *algunas* consecuencias; por ejemplo: de las consecuencias que pueden percibirse, que pueden preverse; de las consecuencias que ocurren en un momento dado o en una época dada; de las que afectan a un individuo determinado o a una sociedad determinada?

En el primer caso, como he procurado explicarlo, el pragmatismo teórico *no afecta absolutamente en nada las reglas de creencia;* en el segundo caso, sí, las afecta. Es entonces cuando el pragmatismo podría tener consecuencias prácticas: pero es entonces cuando el pragmatismo se vuelve una doctrina funesta.

La verdad de una doctrina, nos dicen los pragmatistas, se reconoce en su "éxito"... Palabra elástica, vaga y de mal uso. ¿De qué éxito se trata? ¿De un éxito concreto, temporal, que ocurre en un momento dado para una persona, para varias personas, para una sociedad? ¿Reconocemos (como dice Schiller) la verdad de una idea en que podemos cabalgar sobre ella? Muy bien: en ese caso, si yo sostengo que Dios es Dios y Mahoma su profeta, y si lo sostengo en Turquía, *cabalgo* sobre esa idea; si lo sostengo en la República del Uruguay, no cabalgo. ¿Eso quiere decir que la idea, en el primer caso, sea verdadera, y en el segundo caso sea falsa? — Inmediatamente responderían los pragmatistas: "No! hay que tomar ampliamente las consecuencias: no se trata del éxito de una persona, ni siquiera, tal vez, del éxito de una sociedad; se trata, no solamente de consecuencias próximas, sino de consecuencias remotas, y aun de consecuencias posibles"; pero en ese caso, volvemos otra vez a la primera doctrina; y entonces el pragmatismo—fíjense bien en esto—queda encerrado en un dilema: *o bien su definición de la verdad se refiere a todas las consecuencias tomadas con la mayor amplitud, y entonces no modifica la práctica; o bien modifica la práctica, pero es prescindiendo de algunas consecuencias posibles*, por lo menos, de las creencias; *y, en este caso, modifica la práctica en mal sentido*, y el pragmatismo se vuelve un sistema funesto, porque nos conduce a tomar en muchísimos casos el error por verdad, buscando el criterio del éxito. Error y verdad, aún en el sentido amplio de los mismos pragmatistas).

El estado de espíritu de los pragmatistas es en este punto muy interesante; y, analizándolo, verán por qué es difícil la refutación del sistema.

EL ESTADO DE ESPÍRITU DE LOS PRAGMATISTAS ES UNA OSCILACIÓN ENTRE DOS SENTIDOS QUE DAN A LA PALABRA "VERDAD". Es una oscilación entre los dos puntos de vista; entre el de tomar absolutamente todas las consecuencias reales y posibles, en el cual caso el pragmatismo teórico no modifica la práctica, o el de tomar únicamente algunas consecuencias. Resulta, pues, un estado de espíritu confuso, *y de una confusión muy difícil de ver y de criticar*. Es un sofisma; pero, estoy por decir, un *sofisma dinámico*: un sofisma en movimiento; no un sofisma en reposo. Los sofismas, presentados en los tratados de lógica, son muy fáciles de estudiar, y parecen muy fáciles de refutar; y es porque la lógica no nos da, podríamos decir, más que una estática de los sofismas: nos presenta el sofisma como si se mantuviera inerte, en reposo. En tal estado, el sofisma se deja ver fácilmente, y se deja refutar fácilmente; y poco peligroso es... Pero faltaría en los tratados de lógica — y es difícil poner eso en los tratados — una dinámica de los sofismas, un estudio de los errores vivos. Así, son tan difíciles de estudiar como lo serían las alternativas de luz y sombra en una penumbra fugaz y movible...

William James, como procuraré dentro de un momento mostrarlo con citas de sus obras, piensa y escribe en un estado de oscilación continua del uno al otro sentido de los términos. A veces toma el pragmatismo en un sentido; a veces, en otro; justifica, por ejemplo, el pragmatismo teórico, y después pasa a justificar el pragmatismo práctico como si fuera una consecuencia de él. Cuando encuentra alguna dificultad y sin darse cuenta de ello, vuelve al primer sentido; y esto explica, entre otras cosas, la buena fe evi-

dente con que se queja de haber sido mal comprendido.

Procuraremos ver claro esto con algunas citas. Sigan ustedes este párrafo:

"A la cabeza de este movimiento de lógica científica, aparecen los señores Schiller y Dewey con su explicación pragmatista de lo que la verdad en todos los casos significa".

Significa: noten que aquí se trata de lo que yo he llamado el pragmatismo teórico, esto es, de una *explicación* de la verdad.

Dicen estos maestros: La verdad, en todos los casos, según nuestras ideas y creencias, significa lo mismo que significa en ciencia. Significa, dicen, nada más que esto: que las ideas...., etc."

De modo que continúa el autor tomando el pragmatismo en el sentido teórico: se trata de la *significación* de la verdad. Y, después de unas pocas líneas, continúa así:

"Una idea sobre la cual podemos cabalgar, por decirlo así: una idea que nos conduce prósperamente de una parte de nuestra experiencia a otra parte de ella, que une satisfactoriamente sus partes, que trabaja con seguridad, que simplifica, que ahorra trabajo, es verdadera justamente en ese grado, verdadera *instrumentalmente*."

Creo que, después de la explicación precedente, ustedes han podido notar con facilidad cómo el autor *se pasa, se corre*, del primer sentido al segundo. En las primeras líneas del pasaje, habla de lo que la verdad *significa*: hace lo que haría Berkeley al decirnos

que la materia se compone de estados de conciencia,—lo cual no debe modificar en nada nuestras relaciones mecánicas con la materia—; pero, en la parte final del pasaje, nos dice que una idea en la cual podemos cabalgar, es una idea verdadera. ¿Qué quiere decir cabalgar? Es evidente que aquí se refiere a un éxito personal; en todo caso, limitado; que aquí piensa únicamente en *algunas* de las consecuencias prácticas de la idea. Un mahometano, por ejemplo, cabalga sobre su mahometanismo, a condición de estar en Turquía. ¿Quiere decir eso que su mahometanismo sea verdadero? No, *aún dentro de la teoría de James*, aún dentro de la teoría que admitía *al principio de su pasaje*, porque allí no se trataba únicamente de algunas consecuencias, sino de *todas*, incluso todas las posibles; pero en la segunda mitad del pasaje, se refiere únicamente al éxito práctico, a ese éxito concreto que traduce únicamente *algunas* de las consecuencias de la doctrina. "Una idea que trabaja con seguridad, que simplifica, que ahorra trabaja...."; ya es el pragmatismo práctico, que no se deduce del otro. Es posible que una idea, en un momento dado, para un individuo dado, para una sociedad determinada, en cierto tiempo, ahorre trabajo, trabaje con seguridad y permita "cabalgar" a un hombre o a un pueblo, y, sin embargo, sea falsa aún dentro del sentido de James: del otro: esto es: aún dentro del sentido amplio de la palabra "pragmatismo".

Véase en la siguiente frase un ejemplo típico de la aplicación viciosa del pragmatismo:

"Si las ideas teológicas justifican tener un valor para la vida concreta, serán verdaderas, para el pragmatismo, en el sentido de ser buenas en el mismo grado. Porque el grado

en que sean verdaderas dependerá enteramente de sus relaciones con otras verdades que también han sido reconocidas".

Una consecuencia de este orden *no se deduce*, en manera alguna, del pragmatismo teórico. El pragmatismo teórico consistía en sostener que la verdad, analizada, se reduce a las consecuencias de las doctrinas; pero a condición de que entren todas las consecuencias, no sólo reales sino posibles. Mas aquí no se trata de eso: el autor habla de "*la vida concreta*". Una persona determinada, o una sociedad determinada, encuentra, en un momento dado, "éxito": éxito de cualquier orden, sea material, sea espiritual, en ciertas ideas teológicas. Aún dentro del pragmatismo teórico, eso no quiere decir que sea aplicable a dichas ideas teológicas la definición de la verdad: se ha prescindido de consecuencias remotas, de consecuencias posibles, y la prueba de que es así, es que, este criterio de verdad, podríamos nosotros aplicarlo a otras antiguas ideas teológicas, que el mismo James reconocerá, como otro cualquiera, que son falsas (por ejemplo, el fetichismo, o la adoración de los animales), y que, sin embargo, en su tiempo, han tenido, como diría James, un valor para la vida concreta...

Es, pues, siempre, el mismo error. Un berkeleyano que comprendiera inteligente y consecuentemente su sistema, nos diría: "La materia se reduce a estados de conciencia. Pero todas nuestras reglas de conducta con relación a la materia, sean racionales, sean instintivas, lo mismo que nuestros sentimientos hacia la materia; todo eso, debe quedar". El idealismo de Berkeley, no modifica, por ejemplo, la ciencia arquitectónica: la resistencia de los materiales sigue siendo la misma, etc. Tampoco debe modificar nuestros instintos: una serie de adquisiciones delicadísimas que es-

tán ya en nuestro cuerpo; los movimientos subsconscientes que hacemos para mantener el equilibrio en todo momento; todo eso, queda; todo eso, no debe ser alterado. Pues bien: exactamente del mismo modo, aún cuando se admita el pragmatismo teórico de James, ha de quedar subsistente, por una parte, toda la lógica, a condición, naturalmente, de que sea lógica buena: como queda subsistente el arte de edificar, dentro del idealismo de Berkeley, así ha de quedar subsistente, dentro del pragmatismo teórico, el arte de pensar. E igualmente, por otra parte, como quedan subsistentes, dentro del idealismo de Berkeley, nuestros instintos relativos a la materia, así también han de quedar subsistentes nuestros instintos y nuestros sentimientos relativos a la verdad, aun dentro del pragmatismo teórico de James. Por ejemplo: ese sentimiento que hace que nosotros distingamos lo verdadero de lo que tiene éxito, ese sentimiento que nos conduce a reprobar la conducta de los que adoptan creencias teniendo en cuenta su éxito, todos estos sentimientos, son legítimos, y deben quedar, dentro de la teoría de James, y siempre que ella sea debidamente comprendida.

"Permítaseme ahora decir solamente esto: que la verdad es *una especie de bien*, y no, como se supone habitualmente, una categoría distinta del bien y coordinada con él. *La verdad es el nombre de todo lo que prueba ser bueno en el orden de las creencias*".

Esta es una confusión de términos, que puede llevar a una confusión de ideas.

Supongamos que un hombre es mahometano en Turquía, y otro es mahometano en el Uruguay. En estos dos casos, hay *un elemento común* y *un elemento dis-*

tinto. El elemento común, es el que nosotros estamos acostumbrados a llamar verdad o falsedad de la doctrina, idéntico en un caso o en otro; y el elemento distinto, es un elemento de éxito, o, si ustedes quieren, de bien.

William James, como cualquiera, es muy libre de designar esos dos elementos con el mismo nombre; pero en ello no encontramos ningún beneficio, y sí, al contrario, graves inconvenientes.

Sin duda, la cuestión de designación será una cuestión de palabras. Pero es indudable que, en el hecho, hay en esos dos casos un elemento común que no es de la misma clase que el otro elemento; y, por consiguiente, es razonable y práctico seguir llamando al uno "verdad" y al otro "éxito", como estamos acostumbrados a hacerlo.

Naturalmente que un pensador como James tenía que tropezar en esta dificultad, y había de procurar resolverla.

Véase este párrafo, que es característico:

"Acabo de decir que aquello que es mejor para nosotros creer, es verdad, *a menos que la creencia venga incidentalmente a chocar* con algún otro beneficio vital. Ahora, en la vida real, ¿con qué beneficios vitales está más propensa a chocar una creencia nuestra? ¿Con cuáles, en realidad, a no ser con los beneficios vitales producidos por otras creencias, cuando los unos se muestran incompatibles con los otros? En otros términos: el mayor enemigo de cada una de nuestras verdades puede ser el resto de nuestras verdades".

Si se comprende bien este párrafo, se ve la prueba más acabada de aquella oscilación de William James. En sus ejemplos concretos anteriores (como, por ejemplo, en el de las ideas teológicas, que cité hace un

momento), él se refiere a *algunas* consecuencias de las doctrinas; tropieza con la dificultad, y entonces se refugia, como ahora, en el pragmatismo amplio, puramente teórico, que abarcaría *todas* las consecuencias de las doctrinas, sin darse cuenta de que, una vez que sea ese el pragmatismo que él admita, no tiene derecho a sacar de él ninguna consecuencia práctica.

Aunque nada hubiera que objetar al último pasaje de James, siempre sería cierto que la manera práctica de buscar la verdad debe ser la comúnmente reconocida.

Voy a procurar hacer ahora con el pragmatismo, lo que el pragmatismo intenta o propone hacer con las demás doctrinas, esto es: voy a procurar "juzgarlo por sus frutos"; ver sus consecuencias. A este respecto, el pasaje que voy a citar será uno de los más oportunos:

"Así, si ningún detalle futuro de experiencia o conducta ha de deducirse de nuestras hipótesis, el debate entre materialismo y deismo se vuelve completamente estéril e insignificante.... y el hombre juicioso es el que, en un caso como este, vuelve la espalda a semejantes discusiones no necesarias (*supererogatory*). Así, la mayor parte de los hombres, instintivamente, y los positivistas y hombres de ciencia (*scientist*) deliberadamente, vuelven la espalda a las disputas filosóficas de que no se ve que pueda seguirse nada definido en cuanto a líneas de consecuencias futuras. El carácter verbal y vacío de la filosofía, es seguramente un reproche muy familiar para nosotros. Si el pragmatismo es verdad, es ese un reproche perfectamente sano, a menos que pueda mostrarse que las teorías en discusión tienen consecuencias prácticas entre las que haya que optar (*alternative practical outcomes*), *por de-*

licadas o distintas que puedan ser (1). La mayoría de los hombres y los hombres de ciencia dicen que ellos no descubren semejantes consecuencias, y si el metafísico tampoco puede encontrar ninguna, tienen ciertamente razón los otros contra él: su ciencia no es más que una pomposa insignificancia..."

Si, tomando como base este pasaje (que no es más que un ejemplo de muchos análogos que yo podría escoger en estas obras), procuráramos aplicar al pragmatismo su misma regla, y juzgarlo por sus frutos—juzgar al pragmatismo pragmáticamente—, diríamos que el pragmatismo sería una doctrina esencialmente funesta; y, para comprenderlo, ustedes no tienen más que realizar este simple esfuerzo de imaginación: *suponer que en algún momento de la humanidad, cualquiera que él fuese, los hombres se hubieran hecho pragmatistas en este sentido:* esto es: que, siguiendo una conducta que James califica de juiciosa o sabia (*wise*), hubieran, como él dice, "vuelto la espalda" a todos aquellos problemas a los cuales no se podía ver ninguna consecuencia práctica...

Si hay algún lugar común en la historia del pensamiento, es justamente la constatación de que casi todos, por no decir todos, los grandes descubrimientos prácticos, han tenido su principio en cuestiones tan teóricas, tan especulativas, al parecer, que no hubiera podido vérseles ninguna consecuencia práctica posible. En una época remota — está vulgarizado este ejemplo— un geómetra griego, un teórico, estudió laboriosamente las propiedades de las secciones cónicas; hubiera sido absolutamente imposible *en aquella época* encontrar a

(1) Soy yo quien subraya.

ese estudio una aplicación; y efectivamente, durante algunos siglos, esa aplicación ni se vislumbró siquiera. Resultó después que los astros se mueven en elipses, parábolas e hipérbolas; que, por consiguiente, el estudio de las secciones cónicas fué la base de la astronomía; y la astronomía fué la base de la navegación, que es el auxiliar más poderoso del comercio; y, por consiguiente, de los estudios de aquel teórico de gabinete, han resultado más aplicaciones prácticas que de la acción de millones de industriales o de hombres prácticos en el sentido corriente del término.

Otro teórico, en tiempos más modernos, percibió una vez, como lo recordaba Pasteur en un célebre discurso, un leve movimiento de la aguja imantada al aproximarse ésta a un hilo electrizado. A esta cuestión, como al estudio de la teoría de las secciones cónicas, como a todos los estudios de cuestiones análogas, hubiera "vuelto la espalda" un pragmatista en el sentido estrecho. Entretanto, el descubrimiento de ese leve movimiento de la aguja, contenía el germen, entre otras muchas aplicaciones prácticas, del telégrafo eléctrico...

La verdad es que las aplicaciones posibles de una doctrina, nunca pueden ser previstas, ni aún sospechadas de antemano; y, por consiguiente, el sabio —*wise*, no en el sentido estrecho y desgraciado en que James emplea la expresión en aquel pasaje, sino en un sentido verdaderamente amplio,—el sabio es justamente aquel que no vuelve la espalda, jamás, a ninguna cuestión.

Pero yo no querría cometer con William James la injusticia de suponer que ésta es una consecuencia de *su* pragmatismo; lo que hay es, sencillamente, que aquel

sofisma de oscilación, de que hemos hablado, le ha hecho sacar consecuencias falsas.

De todos modos, en cualquier momento de la historia del pensamiento en que la humanidad se hubiera convertido, pues, en pragmatista (en ese sentido), el progreso se hubiera detenido. La condición fundamental del progreso reside, justamente, en que puedan interesar a los hombres las cuestiones, los debates, las doctrinas, independientemente de sus consecuencias. Esto, nótese bien, *aún desde el punto de vista práctico*. Supongan ustedes un río que fecunda un país. Los habitantes podrían hacerse un día el siguiente razonamiento: "Las únicas partes del río que fecundan la comarca, son el curso inferior y el curso medio; el curso superior del río, corriendo rápidamente, encajonado entre barrancas, sólo está rodeado de terrenos estériles: vamos a desecarlo; quedémonos únicamente con la parte fecundante del río". Un error tan grosero y tan funesto como el que importaría este razonamiento, e igual torpeza, revelaría la tendencia a prescindir de las cuestiones puramente especulativas a las cuales no se les puede ver ninguna consecuencia práctica, pero que son a las cuestiones prácticas lo que la fuente del río es a su curso inferior.

Pragmatistas en ese sentido, ya los ha habido: hasta un filósofo que aconsejaba prescindir, aún en la especulación científica, de todo lo que no pudiera traducirse en consecuencias para la sociedad, para la raza que habita nuestro planeta. Así, por ejemplo, dentro de la astronomía, prohibía hacer investigaciones sobre las estrellas, dada su inaplicabilidad a la ciencia social.

Y hablando del sistema de Compte, dice, con impresionante acierto, Anatole France, que solamente esa

prohibición impuesta al hombre, solamente esa tendencia a cerrar la especulación sobre cuestiones inútiles, sería causa bastante para que a un alma bien organizada repugnara dejarse encerrar en aquel sistema. Tiene la más plena razón. Ese instinto que nos conduce a interesarnos por las cuestiones con prescindencia absoluta de sus aplicaciones prácticas, lo que se llama el "desinterés científico" en el más amplio sentido del término, es uno de los que cualquier teoría de la verdad debe dejar subsistentes, como hay instintos de orden mecánico, importantísimos, que cualquier teoría de la materia debe dejar subsistentes también.

Es cierto que William James hace reservas, salvedades, y dice, como aquí: "...por delicadas y distantes que puedan ser" (las consecuencias de las doctrinas); pero es que ahí mismo está el sofisma! es imposible conocer y prever esas consecuencias; justamente, en el momento en que la doctrina se plantea y se discute, esas consecuencias delicadas y distantes nos son desconocidas, y no hay inteligencia humana que pueda preverlas, ni siquiera, tal vez, entreverlas ni sospecharlas; y justamente por eso, aún desde el punto de vista de las consecuencias, es un instinto valioso, que no debe ser combatido sino estimulado, ese instinto de interesarnos por las cuestiones cuyas consecuencias prácticas no pueden percibirse.

Los ejemplos que he analizado a propósito de los efectos próximos y remotos, se refieren al orden intelectual. Me sería igualmente fácil tomarlos relativos al orden moral, y el siguiente párrafo de James sería muy apropiado. Hablando del debate entre el espiritualismo y el materialismo:

"Aquí, pues, en estas exigencias (*appeals*) emocionales y prácticas, en esos ajustamientos de nuestras actitudes concretas de esperanza y expectación, y en todas las delicadas consecuencias que de sus diferencias se derivan, reside el verdadero significado de materialismo y espiritualismo; no en las sutiles (*hair - spliting*) abstracciones sobre la esencia intrínseca de la materia o sobre los atributos metafísicos de Dios. Materialismo quiere decir simplemente la negación de que el orden moral es eterno y el fin (*cutting off*) de las últimas esperanzas; espiritualismo significa la afirmación de un orden moral eterno y la conservación de la esperanza."

Hermosamente expuesto. Pero igualmente hermosas e igualmente sentidas hubieran sido estas consideraciones en cualquier época de la historia... Imaginen ustedes, en cuanto al orden moral y afectivo, lo que ya hemos imaginado para el orden intelectual: supónganse una época antigua en que las doctrinas en debate eran doctrinas inferiores, poco elevadas, por ejemplo, religiones primitivas, absurdas o crueles, y que, en aquella época, consideraciones de este orden hubieran sido tomadas en cuenta y hubieran predominado en la solución de los problemas; imaginen que, en favor de cualquier religión inferior, los hombres hubieran invocado la esperanza, la conservación del orden moral, el consuelo: ¿qué habría sucedido?... Que aquella doctrina no hubiera podido ser atacada, y que, por consiguiente, el progreso se habría detenido. Si progreso ha habido, en lo intelectual como en lo moral, ha sido, justamente, gracias a los que han perseguido la verdad desinteresándose completamente de las consecuencias; porque en todas las épocas las religiones entonces predominantes, o también las teorías filosóficas acreditadas, parecieron satisfacer, y ser las únicas en sa-

tisfacer, las necesidades morales de la humanidad. ¿Por qué se ha de creer, entonces, que la que hubiera sido en cualquier momento una actitud mala, sea, en este momento, una actitud buena? Cierto es que en el momento presente no podemos tal vez concebir (concedamos esto a James) doctrinas o hipótesis que satisfagan mejor que las actuales nuestras esperanzas y nuestros sentimientos; pero en la misma situación de espíritu se encontraban los hombres de épocas antiguas; y debido a la actitud no pragmatista es como hipótesis o sentimientos superiores han podido nacer. Tanto, pues, en el orden moral como en el orden intelectual, juzgando al pragmatismo con su propia fórmula, debemos condenarlo, por cuanto el adoptarlo en un momento dado es detener o impedir el mejoramiento.

Otro párrafo en que se nota bien la confusión de James, y la vacilación de uno a otro sentido, que hemos señalado:

"Pero, una vez que casi cualquier objeto puede algún día volverse temporariamente importante, la ventaja de tener un *stock* de verdades *extra*, de ideas que serán verdaderas, de situaciones simplemente posibles, es evidente."

Aquí James ha visto que no podemos en manera alguna atenernos únicamente a las consecuencias actuales de las doctrinas; que lo que en un momento dado no tiene consecuencias prácticas, puede tenerlas en un momento cualquiera futuro o posible. Hace notar el hecho; lo recalca él mismo; pero no se da cuenta de que, si este es el verdadreo significado de su doctrina, si las consecuencias simplemente posibles han de ser tenidas en cuenta, entonces, su pragmatismo no tiene

consecuencias prácticas, como ya lo dejamos explicado. Es verdadero, lo que dice James aquí, y está perfectamente expuesto dentro de su teoría de la verdad; pero justamente esta teoría de las extra-verdades es lo que destruye la parte aplicada del pragmatismo:

Un párrafo muy interesante para la crítica:

"Nuestra obligación de buscar la verdad es parte de nuestra obligación general de hacer lo que paga."

(*Pagar*, en el sentido de dar resultados).

"El pago que dan las ideas verdaderas es la única razón de nuestro deber de adoptarlas. Idéntica razón existe en el caso de la riqueza o de la salud. La verdad no nos reclama otra cosa, ni nos impone otra clase de deber que lo que hacen la salud o la riqueza. Todas estas imposiciones (*claims*) son condicionales; los beneficios concretos que ganamos son lo que queremos significar cuando llamamos un deber a la persecución de la verdad. En el caso de la verdad, las creencias falsas trabajan tan perniciosamente, a la larga, como las creencias verdaderas trabajan beneficiosamente."

Esta imagen puede perfectamente servirnos para acabar de comprender, si aún fuera preciso, el sofisma capital del pragmatismo. Voy a servirme de la misma comparación: Lo que James no ha sabido ver, aunque sus expresiones literales indiquen otra cosa, es que, la verdad, paga, es cierto; pero paga a crédito. El sofisma del pragmatismo *práctico* ha sido no ver más que el pago al contado, o, cuando más, en materia de crédito, no ver muy lejos. De manera que, si bien teóricamente los pragmatistas tienen en cuenta el crédito en toda su extensión (como en la letra de ese pasaje de James "*in the long run*"), cuando preten-

den sacar consecuencias prácticas de la doctrina, o no ven el crédito, o lo ven con una vista muy estrecha o muy corta. (Naturalmente, hay una diferencia; la imagen es imperfecta desde un punto de vista, y es éste: que, el crédito de la verdad, es infinito: quiero decir con esto que nunca puede limitarse de antemano el beneficio o la cantidad de beneficio que una verdad pueda rendir. Salvo esta diferencia, la misma metáfora de James es adecuada para suministrarnos un ejemplo de su paralogismo).

De manera que la conducta práctica (teniendo en cuenta ese crédito ilimitado de la verdad), la conducta práctica verdaderamente razonable y útil, *aún pragmáticamente*, consiste en no pensar en el pago. Justamente porque nadie puede determinarlo de antemano; justamente porque nadie puede saber la cantidad de beneficio que una verdad puede darnos; justamente porque podemos considerar ese beneficio como prácticamente ilimitado, nuestra conducta práctica más razonable, aún desde el punto de vista pragmatista, es la de buscar la verdad incondicionalmente y prescindiendo en absoluto de esos beneficios: dándolos por seguros.

Repito que mis críticas se refieren únicamente a la parte aplicada del pragmatismo: no tengo intención de criticar el pragmatismo teórico. Podría ser, efectivamente, que James tuviera razón cuando afirma que nuestro respeto por la verdad no tiene otra base que los beneficios que la verdad produce. Lo que quiero decir, e insisto sobre ello, es que, aun cuando esta explicación fuera verdadera, la consecuencia práctica no es la que James preconiza.

"Dentro de los principios pragmáticos, no podemos rechazar una hipótesis si se siguen de ella consecuencias utilizables

para la vida. Las concepciones universales, como cosas que hay que tener en cuenta, pueden ser tan reales para el pragmatismo como lo son las sensaciones particulares. No tienen en verdad ningún significado y ninguna realidad, si no tienen ningún uso. Pero si tienen algún uso, tienen, en esa misma proporción, significado (*that amount of meaning*)."

Ustedes mismos notan ya que en algunos casos, como en éste, las aplicaciones de la doctrina se vuelven demasiado groseras; y precisamente ello ocurre a consecuencia siempre de la misma falacia: después de haber sentado una doctrina que se referiría a todas las consecuencias reales y posibles, presentes y futuras, las cuales nunca pueden preverse de antemano, James, en ciertos momentos, piensa sólo en las consecuencias inmediatas o visibles, concretamente, en un momento dado, en una época dada, y nos dice, por ejemplo, que "no podemos rechazar una hipótesis si se siguen de ella consecuencias utilizables". ¿En qué está pensando James en este momento?... *Consecuencias "utilizables"*: ¿cuándo? ¿para quiénes?... Al hablar así, evidentemente, James está pensando sólo en consecuencias utilizables en un momento dado, para un individuo, para una sociedad. Oscila, pues, *se corre* de una a otra concepción; y de una doctrina sin duda seria y profunda, como el pragmatismo teórico, puede llegar, en virtud de esa oscilación, a consecuencias tan groseras como las que se exponen en el pasaje leído.

El criterio de James hubiera podido aplicarse a cualquier doctrina falsa, en la época en que dominaba; y si esa doctrina falsa ha sido sobrepasada por la humanidad, ha sido gracias a la acción de los que rechazaban las hipótesis no obstante sus consecuencias utilizables, y a pesar de la acción de los que se

atenían inconscientemente a la estrecha y grosera regla pragmatista.

"Dentro de los principios pragmatistas, si la hipótesis de Dios trabaja (*works*) satisfactoriamente en el más amplio sentido del término, es verdadera."

¿Qué quiere decir "en el más amplio sentido del término"?... Si se toman las palabras literalmente; si se piensa, efectivamente, en *el más amplio* sentido del término, podrá tener razón James; pero en ese caso, tales principios no alteran absolutamente en nada las reglas de investigación que estábamos acostumbrados a seguir y a respetar antes del advenimiento del pragmatismo, consistentes sencillamente en investigar si la hipótesis *Dios* es o no es *lo que nosotros llamamos una hipótesis "verdadera"*. Pero es evidente que, al escribirse esta frase, no se piensa en el más amplio sentido del término, sino que se piensa en el trabajo práctico de la idea de Dios, que se realiza en una época dada, en un momento dado, para ciertos hombres, para ciertas sociedades; y, en este caso, la regla no es una consecuencia del pragmatismo teórico. En este sentido, no el más amplio, ha sido entendida de hecho la expresión, como lo veremos más adelante al discutir la aplicación práctica fundamental del pragmatismo, que es la aplicación a la religión; y, por más que James se queja de haber sido mal comprendido, hay que confesar que la parte principal de la culpa no es de los intérpretes, sino del autor mismo.

Sigamos nuestro análisis, recordando aquel párrafo citado en la parte expositiva, en que James, siguiendo a Peirce, resume los principios del pragmatismo. Hay, en dicho pasaje, dos partes: la primera es una expo-

sición del pragmatismo teórico, perfectamente explicado, como es natural; pero en seguida, el autor se va *corriendo*, se va pasando insensiblemente de la primera teoría a la segunda; y el examen del pasaje es sumamente interesante desde este punto de vista: es un verdadero documento psicológico y lógico para mostrar cómo se incurre en una falacia:

"Un filósofo americano de gran valer, el Sr. Carlos Sanders Peirce, tiene el mérito de haber desprendido el principio de este método...", etc.

Después de exponer el pragmatismo teórico, sigue así:

"Si hay en un pensamiento algún elemento que no pueda cambiar nada a las consecuencias prácticas de ese pensamiento, es un elemento que no hay que tener en cuenta (*négligeable*)."

Aquí, todavía podría James ser consecuente (si, al decir "que no pueda cambiar nada a las consecuencias prácticas", se refiriera a *todas* las consecuencias prácticas, reales y posibles, incluyendo aquellas que, como hemos explicado hasta el cansancio, no se pueden tomar en cuenta en un momento dado, ni prever en un momento dado, ni nunca). Pero la expresión tiene ya doble sentido: también puede hacer pensar en lo que son las consecuencias prácticas en un tiempo limitado, en una época limitada; y vean ustedes cómo, efectivamente, esta frase es la penumbra por medio de la cual se pasa de un sentido a otro: En el párrafo siguiente, llega James a la aplicación, y la hace así:

"Si aplicamos el principio de Peirce a las diversas perfecciones que los e colásticos atribuyen a Dios, veremos que hay algunas mucho más importantes que otras. ¿Qué vienen a ser, del punto de vista pragmatista, los atributos metafísicos de Dios, distinguidos de sus atributos morales? Aún cuando se nos diera de ellos la demostración lógica más rigurosa, deberíamos confesar que no tienen sentido. La aseidad de Dios, su necesidad, su inmaterialidad, su simplicidad, su indivisibilidad, su indeterminación lógica, su infinitud, su personalidad metafísica, su relación con el mal, que permite sin crearlo: su suficiencia, su amor de sí mismo y su absoluta felicidad; francamente, ¿qué importan todos esos atributos para la vida del hombre?"

Noten bien cómo se ha producido el cambio: Primero toma el pragmatismo en el primer sentido; después, y por medio de una frase de doble o ambigua significación, se va pasando al segundo. Y cuando llega a la aplicación, está completamente en el segundo sentido, que no es el mismo de antes. James cree estar sosteniendo la misma teoría, o, cuando menos, cree estar sacando consecuencias de la teoría que ha sostenido. En realidad, se trata de una teoría diferente, que, lejos de derivarse lógicamente de la otra, es viciosamente derivada: más: es *inconciliable* con ella.

Y concluye así:

"No querría arriesgarme a herir ninguna convicción íntima; pero confieso que, por mi parte, no puedo encontrar a todos esos atributos ningún alcance religioso. ¿Qué acto particular podría inspirarme una idea como la de la simplicidad de Dios?"

Clarísimamente, ahora está en el segundo sentido, en el sentido estrecho del pragmatismo. "¿Qué acto particular podría inspirarme..." (inspirarme a mí,

ser concreto)... "una idea como la de la simplicidad de Dios?"—Se refiere a sí mismo, a una persona en un momento dado. De modo que ha estrechado la doctrina; ya no es la misma de antes.

Ahora, esta oscilación, no siempre se ve tan clara. Aquí se la nota en una misma página; pero otras veces es como difusa: es vaga; y, por eso mismo, la teoría, tal como la presenta James, es lógicamente muy peligrosa: el carácter sutil de la confusión, y el gran talento del autor, hacen que el que estudia esa filosofía sin estar prevenido, tenga casi todas las probabilidades de ser víctima del paralogismo y de no percibirlo.

En el mismo estado de espíritu ha podido decir un pragmatista que si todos los hombres creyeran en la providencia, esto es, en la intervención de un ser superior en la marcha del mundo, sería absolutamente lo mismo que si la providencia existiera. En el mismo sentido todavía ha podido James hacer de su teoría esta aplicación completamente grosera:

"Pero ese mundo invisible no es solamente ideal: produce efectos en el mundo sensible. Por la comunión con lo invisible, el yo finito se transforma; nos convertimos en hombres nuevos, y nuestra regeneración, modificando nuestra conducta, tiene su repercusión en el mundo material. Pero, ¿cómo rehusar el nombre de realidad a lo que produce efectos en el seno de otra realidad? ¿Con qué derecho los filósofos dirían que el mundo invisible es irreal?".

Excuso la crítica de una afirmación semejante. Los hombres pueden obrar teniendo en cuenta una idea, obrar en consecuencia de una idea, y, esa idea, ser falsa. Podríamos explicar esto a un niño...! Pero es que el exceso de talento suele ser un inconveniente para pensar, cuando se parte de principios falsos o con-

fusos. Ante el exceso de talento, cede la *resistencia* de la realidad... Esta es la única explicación posible de semejantes estados mentales...

Serán suficientes los anteriores ejemplos, aunque pudiera seguirlos citando en gran número.

Ahora, si yo hiciera estas objeciones a James, él respondería seguramente, y con la más perfecta buena fe, que interpreto mal su teoría. Y, nótenlo bien, nada le sería más fácil que mostrarme pasajes que no autorizaran mi interpretación, o que la desautorizaran expresamente; pero eso se debe a lo que ya he explicado hasta la saciedad, esto es: a la oscilación de sentidos. Cuando se siente molestado o desconcertado por las consecuencias de la doctrina, entonces se refugia en el pragmatismo teórico, y desautoriza las consecuencias; después, otra vez se deja correr hacia el segundo sentido. Va más o menos lejos: ondea... Por eso sería, quizá, imposible llevar la convicción a su espíritu; por eso, también, habla evidentemente de buena fe cuando se queja de haber sido mal interpretado. Y sin duda, tendrá una parte de razón: el pragmatismo a veces ha sido criticado o con gran ignorancia o con gran incomprensión, o con espíritu agresivo y estrecho; pero, en una parte considerable, esas críticas estaban autorizadas por las aplicaciones inconsecuentes de la doctrina.

Más adelante mostraré esto; pero antes necesito hacer notar otra confusión, tan importante como la anterior.

En la misma obra, trae James un pasaje, notable en sí mismo, y notable también por lo que sugiere, así

como porque constituye un ejemplo del mal uso que puede hacerse de una excelente observación. Cuenta que, durante una partida de campo, habiéndose alejado de sus compañeros, los encontró, al volver, empeñados en una discusión vehemente sobre el siguiente punto: Una ardilla da vueltas al tronco de un árbol; un hombre, colocado del lado opuesto, procura verla, para lo cual da vueltas alrededor del tronco, y a cierta distancia de él; pero como la ardilla gira con la misma velocidad angular que el hombre, resulta que éste nunca la puede ver. Y la discusión era la siguiente: en esas condiciones, el hombre *¿rodea* a la ardilla, o no la rodea? Unos sostenían que el hombre rodea a la ardilla; otros, que no la rodea. Y cuenta James que él resolvió la cuestión haciéndoles notar que no era una cuestión real, sino verbal. Si ustedes entienden, les dijo, por "rodear", encontrarse primero al Norte, después al Oeste, después al Sur y después al Este de la ardilla, entonces, el hombre la rodea; si entienden por "rodear", encontrarse primero al frente de la ardila, después a su costado derecho, después a su espalda y después a su costado izquierdo, entonces, no la rodea. De manera que ustedes no difieren, en realidad, sobre una cuestión de hechos, sino que difieren sobre una cuestión de palabras, a saber, sobre el significado de la palabra "rodear".

La solución de James era *perfecta*. Veamos ahora *cómo utiliza* su ejemplo:

"Cuento esta anécdota trivial porque es un ejemplo muy simple de aquello que deseo explicar como el *método pragmatista*. El método pragmatista es fundamentalmente un método de dar precisión a disputas metafísicas que, de otra manera, serían interminables. ¿Es el mundo uno, o muchos? predestinado, o

libre? material, o espiritual?... las disputas sobre tales nociones son interminables. El método pragmatista, en tales casos, es tratar de interpretar cada noción, trazando sus respectivas consecuencias prácticas. ¿Qué diferencia hará prácticamente el que esta noción más bien que la otra sea verdadera? Si no puede trazarse ninguna diferencia práctica, entonces las alternativas significan prácticamente la misma cosa, y toda la disputa es vacía. Allí donde una disputa es seria, deberemos ser capaces de mostrar alguna diferencia práctica que deba seguirse de que una u otra de las soluciones sea verdadera."

Este es el comentario con que inicia James su examen del ejemplo anterior. Debemos examinarlo con la mayor atención, porque en él está integralmente contenida otra confusión tan grave como la que ya tan laboriosamente analizamos.

Voy a mostrarla, creo que con la claridad necesaria.

Tomemos el mismo ejemplo de la ardilla, y vamos a suponer que, a propósito de este animal, se plantearan tres cuestiones.

La primera, la del caso de James: si el hombre rodea o no rodea a la ardilla.

La segunda sería ésta: esa ardilla ¿es comestible?

Y la tercera sería la siguiente: la ardilla ¿tiene más pelos en la parte superior del cuerpo que en la inferior?

Comparemos estas tres cuestiones.

La primera, James lo ha dicho perfectamente, es una *cuestión de palabras*. Los que discuten están de perfecto acuerdo sobre todo lo que sea *hecho*; esto es: todos admiten dónde está la ardilla, qué hace, cómo se mueve; dónde está el hombre, qué hace, cómo se mueve; y lo único que discuten es si el hombre, ha-

ciendo eso que todos ellos admiten que hace, rodea o no rodea a la ardilla; esto es, discuten lo que quiere decir la palabra "rodear": si es caso de emplear esa palabra. *Esta es una cuestión de palabras: y no tiene ninguna consecuencia práctica.*

La segunda cuestión: "la ardilla ¿es comestible?", es una cuestión de hecho, claramente de hecho, y que tiene consecuencias prácticas, tanto inmediatas como remotas: inmediatas, para nuestros excursionistas, que pueden estar hambrientos y pensar en comerse la ardilla en cuestión; y remotas, pues quizá a esos excursionistas americanos pudiera ocurrírseles, si descubrieran que la ardilla es comestible, fundar una sociedad para la explotación de carne de ardilla, o algo análogo. La segunda es, pues, *cuestión de hecho, y tiene consecuencias prácticas.*

Veamos ahora la tercera: la ardilla ¿tiene más pelos en la parte superior del cuerpo que en la inferior? Esta cuestión *no tiene consecuencias prácticas,* no se le ven consecuencias, ni inmediatas ni remotas. Naturalmente, cabe dentro de lo posible que las tenga; pero es imposible adivinarlas. Ahora bien: ¿creen ustedes, por esto, que es una *cuestión de palabras?* En manera alguna. Es una cuestión *de hechos;* tan de hecho como la cuestión de si la ardilla es comestible.

De manera que, la primera, era cuestión de palabras, sin consecuencias prácticas; la segunda, cuestión de hecho, con consecuencias prácticas; la tercera, cuestión sin consecuencias prácticas, pero de hecho.

¿Cual ha sido la confusión de James? Confundir *cuestiones de palabras* con *cuestiones sin consecuencias prácticas,* sin tener en cuenta que, si bien las

cuestiones de palabras son (1) cuestiones sin consecuencias prácticas, no son las únicas que se encuentran en esas condiciones; sin tener en cuenta que una de las dos nociones era más extensa que la otra. Pues bien: toda la argumentación de esta obra está viciada por esa confusión, por ese mal uso que hace James del ejemplo de la ardilla.

Naturalmente, podría James, en rigor, responder que la cuestión de los pelos de la ardilla podría tener alguna consecuencia, alguna consecuencia remota, imposible de prever; pero en ese caso, ya volveríamos a la confusión anterior. Y no es ese el estado de espíritu de James, quien, en este momento, piensa en consecuencias concretamente apreciables de las cuestiones, y comete así esta confusión nueva, y grave: confunde, repito, cuestiones de palabras, con cuestiones sin consecuencias prácticas.

El uso que James debió hacer de su ejemplo, era, pues, distinto. *Él debió defender una doctrina* — llamárala o no "pragmatismo" — *que tendiera a eliminar* (2) *las cuestiones de palabras; (pero sólo éstas).* En ese caso, hubiera prestado a la lógica, a la filosofía y a la ciencia en general, el mayor de los servicios. Mejor dicho: James lo había prestado ya:

Nos hallamos en este momento presenciando una revolución de la cual somos casi inconscientes; como sucedió, entre paréntesis, a los contemporáneos de la mayor parte de las revoluciones: en aquel momento, no veían los espectadores, ni aún los mismos actores, todas las consecuencias futuras, ni toda la significa-

---

(1) Aquí habría ciertas restricciones, que no introduzco por no complicar.

(2) O, mejor, *a reconocer.*

ción de los actos en que se hallaban empeñados... Pues, en el momento actual, estamos asistiendo en el mundo del pensamiento a una revolución—no sé si decir revolución o evolución—que es, quizá, la más trascendente que ha ocurrido en la historia mental del hombre. Me refiero realmente a una independización del espíritu humano: se está independizando de las palabras. No ha habido ninguna revolución tan trascendente en la historia del pensamiento. Dice Juan el Evangelista que, al principio, el Verbo era Dios. El Verbo—la palabra—ha seguido siendo Dios hasta hace muy poco tiempo; y todavía... Desde los tiempos de Aristóteles hasta el siglo pasado, la humanidad ha tomado la Gramática y la Lógica por Psicología (1) . . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

Como les decía, nos encontramos en uno de los momentos trascendentes de la historia del pensamiento humano: en el momento en que la humanidad está empezando a comprender mejor las relaciones de la palabra con el pensamiento. No puedo entrar sobre este punto en una explicación más detallada: me limito a referirme a estudios que he hecho en otra parte (2); pero debo, realizando un acto de justicia, decirles que, de los dos pensadores que a mi juicio han hecho más por preparar la solución de estas cuestiones, uno de ellos es precisamente William James (el otro es Berg-

(1) Suprimo aquí algunas explicaciones sobre relaciones verbo-ideológicas, útiles en la clase, pero que, en el libro, serían digresión inútil.

(2) *Un paralogismo de actualidad*, CARLOS VAZ FERREIRA, I, 1; y en mi *Lógica Viva*.

son, cuyo sistema filosófico, en lo que tiene de más sólido y profundo, está basado precisamente en el hecho de que el lenguaje ejerce sobre el pensamiento una especie de acción solidificante: tomando un momento de la vida del pensamiento, fluida y continua, lo petrifica, lo solidifica y lo deja fijo, lo cual da lugar a que nosotros nos formemos después un concepto falso de la vida psicológica). Importantes observaciones y sugestiones, al respecto, se deben a James: es el que ha hecho más, quizá, por destruir lo que él mismo ha llamado la "psicología mitológica": aquel "atomismo mental", para el cual los estados de conciencia están compuestos por elementos fijos o permanentes, creencia que proviene, precisamente, de que proyectamos sobre la realidad psicológica las divisiones y las relaciones del mundo de las palabras. Es James el que ha combatido con más profundidad las "categorías" de Kant, y, en general, todos los intentos de divisiones de ese orden. Y, sobre todo, es James el filósofo que nos ha suministrado un ejemplo personal más sugestivo de lo que puede en la filosofía la actitud concreta y realista; uno de los que más hondamente nos han enseñado a despreciar ciertas sutilezas puramente verbales. Pero con nuestro filósofo ha sucedido lo que con esos revolucionarios que, arrastrados en la acción, acaban por *dépasser le but* y por combatir no sólo lo que se habían propuesto combatir, sino algo más, o mucho más: como esos revolucionarios, por ejemplo, que empiezan por combatir una forma de gobierno, y concluyen atacando al gobierno en general. James, que había iniciado el combate contra *cierta manera de utilizar la razón*, en realidad ha venido a ser, sin quererlo y más o menos a pesar suyo, un revolucionario *contra la razón misma*. Y es muy lamentable que esto

haya sucedido, porque justamente en la época en que va a imponerse la nueva tendencia, la tendencia antipalabresca, esa tendencia excelente ha sido confundida con aquella otra tendencia que es malsana y peligrosa, a saber, la tendencia a tomar en cuenta únicamente las consecuencias prácticas de las creencias.

De modo que todo va a ser confundido; los efectos justos de las nuevas tendencias, van a ser retardados. Y por eso, sobre todo, me empeño tanto en mostrar, con la claridad que me es posible, lo que hay de bueno y lo que hay de malo en las doctrinas pragmatistas. Estas doctrinas deben ser sometidas a un proceso de depuración; es el mismo caso de las revoluciones que sobrepasan su objeto razonable y legítimo.

Se han confundido, pues, por el pragmatismo, las cuestiones de palabras con las cuestiones de hecho que no tienen consecuencias prácticas, aparentemente al menos. Algunos pasajes de la obra de James nos van a servir para mostrar bien la existencia de esta confusión y sus inmensas proyecciones.

"Las dos teorías" (se refiere a dos teorías en debate) "han mostrado todas sus consecuencias, y estas, en nuestra hipótesis, son idénticas. El pragmatista debe, por consiguiente, decir que las dos teorías, a despecho de sus nombres que tienen un sonido distinto, significan exactamente la misma cosa, y que la disputa es puramente verbal".

Aquí está ya la confusión, tan evidente que yo no podría, aun puesto a inventar un ejemplo, haber hallado uno tan característico en general.

Otro pasaje:

"El deísmo y el materialismo, por indiferentes que sean tomados retrospectivamente, conducen, cuando los tomamos pros-

pectivamente, a líneas de experiencia completamente distintas..."

Explica, entonces, las consecuencias tristes del materialismo, que conduce fatalmente a la concepción de que en el mundo ha de redisolverse toda cosa que haya evolucionado. Aplica la regla pragmatista de tener en cuenta las consecuencias, de observar si éstas son diferentes o no de las de una teoría opuesta; y no se da cuenta de que, por tristes que sean esas consecuencias, por sensibles o desagradables o dolorosas que puedan ser, la cuestión de si existe Dios o no existe Dios, no es una cuestión comparable a la de si el hombre rodea a la ardilla, cuestión de palabras, sino comparable a las otras dos cuestiones, de hecho. Continúa, pues, la misma confusión: en el pasaje transcripto, James procura justificar su pragmatismo tomando como ejemplos cuestiones de palabras; después que lo ha justificado, procura aplicar a las cuestiones de hecho ese pragmatismo práctico que ha justificado con el examen de las cuestiones de las palabras. Es un sofisma de confusión. Y, naturalmente, el lector no prevenido, sigue al escritor, sin darse cuenta de que ha pasado de una clase de cuestiones a otras.

Los anteriores ejemplos, sin embargo, podrán no ser apreciados así separados del contexto. Pero véase uno bien aislable:

"El químico Ostwald pone este ejemplo...: Los químicos han disputado largo tiempo sobre la constitución interna de ciertos cuerpos llamados tautómeros. Sus propiedades parecían igualmente conciliables con la noción de un átomo inestable de hidrógeno que oscilaría en el interior de ellos, o con la noción de que serían mezclas inestables de dos cuerpos. La controversia era ardua, pero nunca se decidió. Nunca hubie-

ra debido empezar, dice Ostwald, si los combatientes se hubieran preguntado a sí mismos qué consecuencias experimentales prácticas hubieran sido diferentes por ser correcta la una o la otra de las interpretaciones. Porque entonces se hubiera patentizado que no es posible que resultara ninguna diferencia de hecho; y la cuestión era tan vana (*unreal*) como si, teorizando en los primitivos tiempos sobre la acción de la levadura en la masa, un partido hubiera invocado un "duende" mientras el otro hubiera invocado la acción de un "elfo" como verdadera causa del fenómeno."

James cita ese pasaje admitiendo como legítimo y bueno el estado de espíritu de su autor. Pues bien, existe aquí clarísimamente la confusión que hemos señalado; y vamos a ver cómo el mismo escritor, al comentar el párrafo, va pasando de un sentido a otro de los términos. Sigue, James, así:

"Es sorprendente ver cuántas disputas filosóficas degeneran en insignificantes desde el momento en que las sometemos a esta simple prueba de trazar sus consecuencias concretas. No puede haber una diferencia en alguna parte que no conduzca a una diferencia en alguna otra parte: ninguna diferencia en la verdad abstracta que no se exprese por una diferencia en un hecho concreto y en la conducta consiguiente sobre este, impuesta a alguien, de algún modo, en alguna parte, en algún momento. La función *total* de la filosofía debe ser descubrir cuáles diferencias determinadas se seguirán para ustedes y para mí, en instantes determinados de nuestra vida, de que tal fórmula del mundo o tal otra sea la verdadera."

Se procura, pues, reducir toda la filosofía a esta clase de investigaciones; suprimir, *como si fueran cuestiones de palabras*, las cuestiones de hecho a las cuales no *se les ve* ninguna consecuencia práctica; o me-

jor dicho, para hablar con más precisión, las cuestiones a las cuales no se les ve ninguna consecuencia práctica, las cuales pueden ser de hecho, como pueden también ser de palabras. He querido mostrar que no hay igualdad de extensión en estas dos nociones. Las cuestiones de palabras son cuestiones sin importancia práctica; pero no recíprocamente: hay cuestiones sin importancia práctica, que no son cuestiones de palabras. Además, *nunca puede afirmarse que una cuestión sea sin importancia práctica. Basta que la cuestión sea de hecho, para que, si no la tiene al presente, pueda tenerla alguna vez* (como podría tenerla la del átomo de hidrógeno o la composición inestable: como podía tenerla hasta la del elfo o el duende, si elfo y duende eran representados de una manera distinta). Por eso la actitud pragmatista es funesta.

Y sigue el comentario del ejemplo anterior:

"La metafísica ha seguido generalmente un modo de investigación verdaderamente primitivo. Bien sabéis cómo ha seducido a la humanidad la magia prohibida, y qué gran papel han desempeñado las *palabras* mágicas. Si poseéis su nombre, o la fórmula de encantamiento que lo encadena, podéis dominar al espíritu, genio, o lo que sea. Salomón sabía los nombres de todos los espíritus, y, teniendo sus nombres, los mantenía sujetos a su voluntad. Del mismo modo el universo ha aparecido siempre a los espíritus ingenuos como una especie de enigma cuya clave debe ser buscada en forma de alguna palabra capaz de ilustrar o dar poder. Una palabra es el nombre del principio del universo, y poseerlo, es como poseer el universo mismo. "Dios", "Materia", "Razón", lo "Absoluto", "Energía" son otros tantos de estos nombres-soluciones. Habéis llegado al fin de vuestra investigación metafísica. Pero si seguís el método pragmatista, no podéis creer que con estas palabras se satisfacen vuestras investigaciones".

Ahora está terminado el proceso de la confusión: James partió del ejemplo de Ostwald, que era una cuestión claramente *de hecho;* a saber: si, en los cuerpos "tautómeros", hay o no átomos de hidrógeno que oscilan en el interior de los cuerpos; si estos cuerpos son o no mezclas o combinaciones inestables; y después, en el comentario, se ha ido pasando poco a poco a tratar de las cuestiones de palabras. Las cuestiones que Ostwald (indebidamente) tendía a rechazar, y enseñaba a sus discípulos (funesta enseñanza) a despreciar, eran *cuestiones de hecho cuya importancia práctica no se veía.* Las cuestiones que ahora combate James, la clase de investigaciones, y de debates y de fórmulas que combate, son las *cuestiones verbales,* lo que es cosa completamente distinta. Pero como James tiene un gran talento, y escribe brillantemente, la *impresión de evidencia* que produce sobre nosotros un pasaje como el último (que, además de estar hermosamente escrito, es completamente verdadero) se *traslada,* se *proyecta* sobre las otras (anteriores) demostraciones falsas. Y es así como, en el lector no preparado de un libro como éste, se produce fatalmente la confusión. Cada vez que James combate las cuestiones de palabras, tiene razón. Cuando lo hace escribiendo con tanto talento como en este pasaje, esa razón se nos impone más todavía. Pero, como James confunde las cuestiones de palabras con las cuestiones de hecho que no tienen importancia o aplicaciones prácticas, hay un traslado ilegítimo, una *proyección ilegítima* de la evidencia de las demostraciones de James, de unos casos a los otros. Esta evidencia adhiere psicológicamente a las segundas cuestiones, y la confusión queda producida.

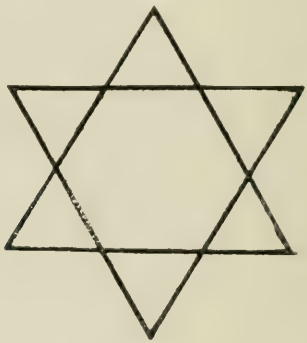
Continúa combatiendo la tendencia verbalista: El

pragmatismo (dice) coincide con tales y cuales teorías, en "su desdén por las soluciones verbales, las cuestiones inútiles y las abstracciones metafísicas". Aquí vuelve a verse claramente la confusión. Para James, el desdén *por las explicaciones verbales* y el desdén por las cuestiones sin aplicación (*useless questions),* es un mismo desdén; ambos desdenes tienen la misma importancia, la misma trascendencia, el mismo alcance, las mismas consecuencias, y deben ser apreciados de la misma manera. Entretanto, esas dos actitudes mentales, que James engloba en la misma frase y en el mismo juicio, no sólo son absolutamente diferentes, sino que deben merecernos un juicio absolutamente diferente. El desdén por las cuestiones puramente *verbales,* constituye, seguramente, una conquista del pensamiento moderno. Y, entretanto, el desdén por las cuestiones *sin aplicación,* constituiría un tóxico del pensamiento: un veneno estupefactivo. Seguramente el progreso sería detenido desde el momento en que un sentimiento tan funesto se impusiera. Durante algún tiempo, se harían sentir, como una repercusión, las consecuencias de las antiguas investigaciones puramente teóricas del hombre. Una vez que hubieran cesado, el pensamiento humano se habría detenido y se habría vuelto estéril, no solamente en consecuencias teóricas o especulativas, sino también en consecuencias prácticas. La especulación teórica, la especulación sobre los problemas que no tienen aplicación—*useless,* como dice James—es, aún desde el punto de vista práctico, el primer excitante del pensamiento. Aún desde el punto de vista pragmatista bien entendido, esa clase de cuestiones debe ser estimulada; pero, debido a la misma confusión que yo he señalado, James engloba las investigaciones sin apli-

cación con las cuestiones verbales, como si fueran una misma cosa.

Supongo que esa confusión queda bien comprendida, y que ustedes quedarán habilitados para percibirla allí donde aparezca; sin embargo, como nunca está de más la profusión de crítica contra adversarios tan *glissants*, voy a mostrar la confusión bajo otra perspectiva.

Recuerdan ustedes los notabilísimos ejemplos que presenta James para mostrarnos lo que Schiller ha llamado la "*plasticidad*" del universo:



Esta figura puede ser interpretada, puede ser *aprehendida* por nuestro espíritu, de muy distintas maneras. Podemos verla o percibirla como un exágono al cual están adheridos ángulos exteriores; también como dos triángulos entrecruzados; podríamos asimismo percibirla de muchas otras maneras: por ejemplo, en el mismo entrecruzamiento, podemos suponer que unas líneas pasan por arriba o por abajo de las otras, etc., y en todos estos casos, la figura no resiste a nuestra

percepción: se deja percibir de todas esas maneras, *es* todas esas cosas. El número 27, podemos tomarlo, considerarlo, percibirlo, entenderlo, como 3×9; o como 3^3; o como $26+1$; o como $28-1$; o como $100-73$; y en todos los casos el número se presta a esta percepción. Podemos, pues, decir que el número es todo eso: será lo uno o lo otro, según lo que nosotros necesitamos; será lo que se quiera hacer de él. Del mismo modo, una constelación puede ser la Osa Mayor o un utensilio de cocina, según que se le dé su nombre europeo o su nombre americano. Hay, pues, "*plasticidad*" en el universo. La realidad, nos dicen los pragmatistas, no es una cosa fija, inerte, estática, petrificada, inmutable: nosotros modificamos la realidad: nuestras mismas creencias tienen una acción sobre ella. Es esto lo que quiere significar el pragmatismo con su noción de plasticidad del universo.

Ahora bien: las consecuencias que se han sacado de estas bellas observaciones, están viciadas por una confusión tan importante como las que ya hemos señalado; y, sirviéndonos de los mismos ejemplos, vamos a comprenderla con claridad.

Supongamos varias cuestiones relativas siempre a esas mismas realidades, a saber: a la figura de la página anterior, al número 27, y a la constelación que llamamos la Osa Mayor.

Con respecto a la figura, puede plantearse la cuestión de James, a saber: ¿está hecha de dos triángulos entrelazados, o es un exágono con ángulos adheridos? Y podría plantearse también esta otra cuestión: esa figura, ¿es o no una figura rectilínea?

Con respecto el número 27, puede plantearse una cualquiera de las cuestiones de James: 27, ¿es $26+1$,

o 28—1? Y podría plantearse también esta otra cuestión: 27, ¿es o no un número primo?

Con respecto a la constelación que llamamos la Osa Mayor, podría plantearse la cuestión de James: esta constelación ¿es la Osa Mayor o es el *"Dipper"?* Y podría plantearse esta otra: las estrellas que forman la Osa Mayor ¿están todas a la misma distancia de la tierra?

Comparemos la primera a la segunda de las cuestiones, en cada caso.

Una cosa salta a la vista, y es que, *desde el punto de vista práctico, por lo menos*, esas cuestiones son diferentes. La diferencia consiste (podríamos decir, para emplear la misma expresión de los pragmatistas), en que las primeras son plásticas y las segundas no.

Si ustedes se preguntan si la figura es un exágono con ángulos adheridos, o si son dos triángulos entrecruzados, notan que la cuestión es plástica; esto es, que nuestro espíritu puede hacer de la figura una u otra cosa; que podemos tomar a la figura de una u otra manera; que, por consiguiente, la solución de esa cuestión, depende de nuestra actitud mental.

Pero la segunda cuestión, a saber, si esa figura es o no una figura rectilínea, ¿estará en el mismo caso? No: Aquí no sentimos la plasticidad. Aquí, para seguir siempre con la misma terminología, sentimos la cuestión como una cuestión dura, no plástica; sólida; completamente *resistente* a nuestra acción mental. No podemos hacer de la figura una figura curvilínea: *es* rectilínea! (Suponemos, naturalmente, que esté bien trazada).

Tómese la segunda pareja de cuestiones: 27, ¿es 26+1? ¿es 28 — 1? Cuestión plástica: podemos hacer

de 27 una u otra cosa, como podemos hacerlo igualmente el cubo de 3, o 100—73, etc.

Pero veamos la segunda cuestión: 27 ¿es un número primo? ¿Qué siente nuestro espíritu ante esa cuestión, siempre *en el terreno práctico?* Pues que no es una cuestión plástica. La solución de la nueva cuestión, no depende de nuestra actitud mental; no podemos, a voluntad, tomar a 27 como un número primo o no primo. Entendámonos: puedo dar una u otra significación a la palabra "primo"; pero no puedo hacer que 27 deje de ser divisible por 3; no puedo, por consiguiente, hacer que 27 sea un número divisible únicamente por sí mismo y por la unidad. Esta cuestión, por consiguiente, no es plástica; su solución no depende de nuestra actitud mental.

Sean las cuestiones que enuncié en tercer término para la comparación: Tal grupo de estrellas, ¿es la Osa Mayor o es el "*Dipper*"? Es lo que nosotros queramos hacer de ella. Podemos trazar sobre esas estrellas la figura de un animal o la figura de un utensilio de cocina; y podemos llamar a la constelación de una manera o de otra.

Segunda cuestión: las estrellas que constituyen esa constelación, llámesela como se la llame, ¿están todas a la misma distancia de la tierra, o están a distancias diferentes? Esta cuestión no es plástica: su solución no depende de nuestra actitud mental: no podemos hacer, modificando nuestra actitud mental, que las estrellas de esa constelación estén o dejen de estar a la misma distancia de la tierra. De hecho, no lo están, y ese es un hecho que no podemos modificar.

Ahora, *¿en qué consiste la confusión de los pragmatistas?*

Consiste en no haber ditinguido, claramente al menos,

las cuestiones de la primera clase de las cuestiones de la segunda clase, de las cuales son completamente diferentes.

Sería posible, quizá, en el terreno de la especulación, en teoría, por medio de distinciones o de asimilaciones más o menos sutiles, reducir unas cuestiones a otras; pero esta no es la tarea del pragmatismo, ni es su papel: Justamente, el pragmatismo pretende ponerse en el terreno práctico. Para eso lo hicieron!

Pues bien: es *en el terreno práctico*, donde se distinguen de una manera perfectamente clara e intergiversable esas dos clases de cuestiones: las que llamaremos "plásticas", y las "no plásticas". Y la confusión de los pragmatistas ha consistido, como dentro de un momento vamos a verlo, en no distinguir esas dos clases de cuestiones prácticamente; en tratar las cuestiones cuya solución no depende de nuestra actitud mental, como si pertenecieran al grupo de las cuestiones cuya solución depende de nuestra actitud mental.

Y esto es bien sensible, porque todas aquellas observaciones, limitadas a los ejemplos originarios, *y a los casos como ellos*, eran absolutamente verdaderas, y, al mismo tiempo, de gran alcance.

Los pragmatistas han visto con justeza y con profundidad, y han descripto con un talento incomparable. Si no han descubierto, por lo menos han puesto de relieve de una manera interesantísima y profundamente sugestiva la existencia de las que podríamos llamar cuestiones plásticas: han visto que lo que llamamos realidad o verdad *no es siempre* algo que se imponga al espíritu; han visto que hay *ciertas clases* de realidad, *ciertos casos* de realidad, mejor dicho, en cuya creación nuestro espíritu tiene un gran papel. Pero han generalizado demasiado su observación, y

han extendido las consecuencias a casos a los cuales no eran aplicables.

El mejor y más trascendente ejemplo que puedo presentarles de esta confusión de inmenso alcance, es precisamente la aplicación más importante del pragmatismo: la aplicación que sus defensores (James, sobre todo) han procurado hacer al problema de las religiones. Casi todo el pragmatismo práctico se ha traducido en esta aplicación trascendentalísima. El pragmatismo ha tendido en el hecho a desvanecer los escrúpulos de las innumerables personas que tienden a prescindir más o menos de la razón, o a dejarla en segundo término, cuando se trata de creencias religiosas. Desde el advenimiento del pragmatismo, los hombres se han sentido libres para obrar así, y aún estimulados en esa actitud mental por los consejos y las doctrinas de los pragmatistas. James llega a decir claramente, en muchos pasajes de sus obras, que, al fin y al cabo, el que ciertos problemas religiosos pudieran resolverse en uno u otro sentido, podría depender, en último término, de nuestra misma actitud mental, de nuestras propias creencias, que contribuirían a *crear su objeto.* Preguntándose, por ejemplo, si el Universo será o no salvado totalmente, William James sostiene que nuestras propias creencias pueden hacer mucho en ese sentido. *Trata, pues, estas cuestiones religiosas, como si fueran cuestiones de las de orden plástico, esto es, cuestiones cuya solución pueda ser modificada por nuestra actitud mental.*

Examinemos los problemas fundamentales en debate cuando se discuten las cuestiones religiosas. Tomemos alguno de ellos; por ejemplo, el problema de la providencia, o el de las recompensas futuras. ¿Hay Providencia? es decir: ¿algún ser superior, extrana-

tural, interviene en la marcha del Universo? ¿Existen recompensas y castigos futuros? El alma, ¿es inmortal?—Son cuestiones religiosas típicas.

Ahora bien: pido la mayor atención sobre este punto: estas cuestiones ¿las sentimos como de la primera, o como de la segunda clase? Preguntarse si un ser sobrenatural interviene en la marcha de los acontecimientos del Universo; preguntarse si hay penas y recompensas futuras para los hombres malos y buenos, ¿es como preguntarse si la figura está hecha de dos triángulos o de un exágono con ángulos, o es como preguntarse si la figura es rectilínea o curvilínea? ¿Se parecerán, esas cuestiones religiosas, a la de saber si 27 es 26 + 1 o 28 — 1, o se parecerán a la cuestión de saber si el 27 es o no un número primo? ¿Se parecerán a la cuestión de saber si tal constelación es la Osa Mayor o el "Dipper", o a la cuestión de saber si las estrellas de esa constelación están a la misma distancia de la tierra o a distancias diferentes? — La respuesta, evidente, es esta: son cuestiones *de la segunda clase:* son cuestiones cuya solución no depende de nuestro estado mental. Que un ser superior intervenga o no en el Universo; que el alma sea o no inmortal; que haya o no castigos o recompensas, *no son cuestiones "plásticas".* (Ni las siente nadie como tales). El sentido de la realidad, que el pragmatista es el primero en invocar, y que debería ser el primero en tener en cuenta, es el que nos dice esto, prescindiendo de toda clasificación o distinción teórica. No necesito aplicar filosofía ni lógica: es simplemente nuestro sentido común, nuestro sentido práctico, el que nos dice que estas cuestiones son de la segunda clase: no plásticas.

Entretanto, *la aplicación fundamental del prag-*

matismo, ha sido, de hecho, enseñar que, para admitir o rechazar las hipótesis religiosas, debemos tratarlas como si fueran cuestiones de las que dependen de nuestro propio estado de espíritu.

También se observa exactamente la misma confusión en la generalidad que da James a su tesis en el estudio *"The Will to Believe"*.

Recuerdan ustedes cuál era esa tesis: La intervención de elementos pasionales y voluntarios en las creencias, es, dice James, un hecho legítimo, en lugar de ser, como se lo considera habitualmente, un hecho ilegítimo.

Si James hubiera dicho "en *algunas* creencias" (esto es, en las que se relacionan con las cuestiones plásticas), entonces hubiera enseñado una verdad. Pero él dice "en *las* creencias": no distingue las dos clases de creencias, porque no distingue las dos clases de cuestiones. Por consiguiente, extiende demasiado su tesis, y esa extensión ilegítima se debe a la confusión que acabo de analizar.

La confusión ha sido, pues, un sofisma de generalización. Schiller, James, han observado bien ciertos hechos; pero han extendido demasiado la interpretación. Han visto la plasticidad en *ciertos* casos, en *ciertas* cuestiones; y han admitido que *todas* las cuestiones son plásticas (todas, o más de las que lo son en realidad). No digo que lo hayan admitido en teoría, o conscientemente; pero inconscientemente, sin darse cuenta de ello, lo han admitido en la práctica, en las aplicaciones. Y precisamente las dos aplicaciones fundamentales y casi únicas del pragmatismo, han sido esas dos (actitud hacia las religiones, y reglas de conducta en cuanto a la creencia) que se derivan de la confusión.

James se ha hecho una especie de dilema: ha creado para el pragmatismo un adversario teórico, que negara totalmente la plasticidad (y que podría corresponder a cierta psicología o a cierta lógica tradicional: esto es cierto). Y, entonces, se ha dicho, sin darse cuenta de ello: "O nada es plástico, o todo es plástico. Es falso que nada sea plástico, puesto que hay plasticidad (la que yo observo, la que yo demuestro); luego (ha concluído inconscientemente) todo es plástico" (o, si no ha concluído que todo es plástico, por lo menos ha concluído que es plástico mucho más de lo que realmente lo es).

Con una última cita verán ustedes que esta mi explicación del estado de espíritu de James, que esta psicología que yo hago de la lógica de James, está bien fundada.

"El más forzoso punto de discrepancia entre ser un racionalista y ser un pragmatista, está ahora claramente a la vista. La experiencia está en mutación, y nuestras relaciones psicológicas con la verdad están en mutación. Hasta aquí, el racionalismo concede; pero no concede que la realidad misma, que la verdad misma sean también mutables."

Noten bien la generalidad de los términos: "La realidad es mutable", dice James; "la verdad es mutable": no dice: "ciertas realidades" (las que dependen de nuestro espíritu), no dice "ciertas verdades" (las que dependen de nuestro espíritu); dice "*la* realidad", "*la* verdad"; generaliza, y, así, confunde.

"La realidad, insiste el racionalismo, se mantiene acabada y ya hecha (*ready-made*) desde toda la eternidad."

Aquí sigue la confusión: Hace afirmar al adversario, de una manera absoluta, la inmutabilidad de la

realidad. Esta afirmación es falsa; entonces (piensa James sin darse cuenta de ello) la afirmación verdadera será la contraria, esto es: la realidad ("*la* realidad", así, en general) no es inmutable; es mutable, variable, plástica: *toda* la realidad. Sigue la confusión, pues, engendrada y mantenida por el mismo proceso cuya psicología hemos analizado. Es el proceso del *falso dilema;* el sofisma que produce, tal vez, la mayor parte de nuestros errores: plantear dos tesis absolutas, como si no admitieran un término medio; probar la falsedad de una en su absolutismo, y, entonces, creer demostrada la otra, cuando en realidad la verdad reside en una tercera tesis que puede admitir una parte de lo que afirmaba la primera tesis extrema y una parte de lo que afirmaba la segunda. Planteando las cuestiones en forma de dilemas allí donde el dilema no corresponde, se cae muy frecuentemente en el error.

"... su verdad nada tiene que ver con nuestras experiencias".

Sigue criticando a una doctrina extrema, evidentemente falsa, puesto que hay casos en que la realidad depende de nuestra propia actitud mental. Continúa hablando de "*la* realidad..." (por brevedad no cito todo el pasaje) siempre en general; y sigue el paralogismo.

"*La* realidad es superviniente, inerte, estática..."

Continúa el paralogismo; otra vez *la* realidad, en general; no hace distinguir a "los racionalistas", ni distingue él tampoco, entre las dos clases de realidades, o, con mayor justeza, entre los dos casos de realida-

des: las que dependen de la actitud mental, y las que no dependen de la actitud mental del que las percibe; división, lo repito, que será más o menos discutible teóricamente, pero que es clara y evidente desde el punto de vista de la experiencia y de la lógica práctica.

Resumen sobre esta parte:

La Filosofía y la Lógica deberán al pragmatismo servicios invalorables. La doctrina, o, mejor dicho, los autores de la doctrina, serán dignos del mayor reconocimiento ya solamente por haber descubierto, o, en todo caso, por haber mostrado con profundidad y alcance práctico invalorables, lo que podemos efectivamente llamar la plasticidad de las cuestiones, o sea el papel de nuestro estado de espíritu en la creación (en cierto sentido) de "realidades". Pero es lamentable que esos mismos filósofos, generalizando demasiado su observación, la hayan aplicado a casos de la realidad para los cuales no era cierta; y, sobre todo, que, precisamente las dos grandes aplicaciones prácticas que se han pretendido sacar de dicha observación, se refieran a dos de esos casos ilegítimos.

En una última lección trataré algunas cuestiones especiales, cuyo examen es necesario para la crítica completa de la doctrina.

El porvenir de la filosofía que él profesa, sugiere a James esta interesante impertinencia: Las teorías, dice, pasan por tres fases: en la primera, se las reputa completamente absurdas; en la segunda, los adversa-

rios confiesan que son exactas, pero que no tienen ninguna importancia ni originalidad; finalmente, en un tercer período, los antiguos adversarios de las doctrinas reconocen su importancia y su originalidad, y, entonces, procuran probar que son ellos mismos los autores.

Según James, el pragmatismo está pasando actualmente del primero al segundo período.

Este juicio, con lo que supone sobre el porvenir de la doctrina, ¿será exacto?

Ante todo, mi pregunta está probablemente tan mal planteada, como mal formulado el juicio de James. Las doctrinas, generalmente, no llegan enteras a la posteridad: sufren un proceso de disolución. La posteridad descompone esos conjuntos de ideas y tendencias que se llaman *ismos*, y es raro que uno de ellos quede entero, como es raro, también, que llegue a desaparecer en su totalidad; y generalmente se padece una gran ilusión cuando se supone que los distintos elementos que en un momento dado constituyen una doctrina, hayan de quedar siempre reunidos y polarizados bajo el mismo plan del sistema.

Como lo anuncié, pues, al principio de estas conferencias, voy ahora, con los elementos de juicio que nuestro examen nos ha dado, a procurar prever, hasta donde sea posible, qué es lo que quedará de esta filosofía y qué es lo que está destinado a desaparecer.

Podríamos estudiarla con dos criterios, o desde dos puntos de vista; ya desde un punto de vista puramente intelectualista o doctrinario, considerándola propiamente como *sistema*, ya desde un punto de vista más concreto, considerándola como un *conjunto* de *tendencias* (que podrían ser separables).

Como sistema, ya hemos juzgado al pragmatismo: ya hemos dicho que, ideológicamente, se compone de dos partes: una teoría de la verdad, y una teoría de la creencia práctica. Que la primera es una teoría seria y digna de consideración (aunque muchos de sus elementos sean de procedencia relativista). Aún dentro de esta teoría de la verdad, sea cual sea la suerte que le esté reservada, seguramente se echará de menos, por la posteridad que haya de juzgarla, la ausencia de ciertas distinciones que habrían, por ejemplo, impedido la confusión entre las distintas clases de verdades: entre las que dependen de la actitud del espíritu, y las que no están bajo esa dependencia.

En cuanto a la segunda teoría, a la teoría de la creencia práctica, ha sido ante todo una teoría mal derivada: no sólo no se desprende del pragmatismo teórico, sino que en ciertos casos y hasta cierto punto está en contradicción con él; es inconsecuente con él, cuando menos.

Entre las aplicaciones de la doctrina, parecerá, naturalmente, la más importante, esa aplicación al problema de la legitimidad de las religiones; aplicación que, a mi juicio, ha sido falseada. No puedo, sin embargo, entrar a discutir aquí este punto especial, no sólo por ser muy extenso, sino porque lo he tratado en un estudio separado y prefiero referirme a él. Básteme, sin embargo, decir, resumiendo mucho: Primero, que James ha cometido el error de tratar los problemas religiosos como si fueran problemas de los que dependen de nuestra actitud mental. Segundo, que, al aplicar la gran máxima pragmatista, que es la máxima del Evangelio: "juzgar al árbol por sus frutos", esto es, al procurar establecer un juicio o un proceso de las religiones juzgándolas por sus efectos, William James se empeña en un trabajo ilegítimo, a mi juicio,

de *triage*, de selección. Quiero decir lo siguiente: si la máxima evangélica ha de aplicarse fiel y consecuentemente; si el criterio que ha de servirnos para juzgar la mayor o menor bondad de una doctrina, ha de basarse en sus resultados, es evidente que estos resultados han de ser tomados integralmente: que han de considerarse todos, los buenos y los malos; todo pesado, todo comparado, la resultante podrá después suministrarnos un elemento de juicio; pero aún sin entrar a juzgar esta actitud de apreciar las doctrinas por sus consecuencias, aún suponiéndola legítima, sostengo que James ha caído, en su obra sobre las religiones, en el evidente sofisma de dejar de lado los frutos malos considerándolos como separables teóricamente de la religión: en tanto que, al pasar su revista, computa casi exclusivamente los que él reputa frutos buenos. Esta actitud es inconsecuente. La que se había impuesto, debería haberlo llevado a considerar todos los frutos *realmente* producidos; de lo contrario, y para ser consecuente, debería tratar la religión desde un punto de vista teórico, que, entonces, ya no sería su punto de vista pragmatista. Cuando registra, por ejemplo, como frutos históricos de la religión, la intolerancia, la crueldad, las guerras religiosas, la opresión de los pueblos y de las personas en este caso, dice que esos frutos son separables de la religión. En cambio, cuando estudia los frutos positivos, el consuelo, la esperanza, el entusiasmo, esos son para él los frutos legítimos y verdaderos. — Y, finalmente, además de este grave error de método, se resiente la obra de James, todavía de una gran debilidad que no sólo es intelectual, sino también moral. Quiero decir que, si bien no omite los "frutos" condenables de las religiones, la impresión que producen sobre él no es

todo lo intensa que debiera. Es posible que el método menos apropiado para hacer una defensa de las religiones, sea justamente el que James ha elegido. Quien se impusiera la misión de hacer una defensa de las religiones, debería mirar más al porvenir que al pasado; los frutos que procuraría estudiar y preconizar, serían más bien frutos futuros. Donde es difícil encontrar una justificación de las religiones, es justamente en el pasado: cabe, sí, destarar esos malos frutos: eliminarlos; suponer que han sido frutos viciados, por una razón cualquiera, de un árbol nobilísimo destinado a darlos mejores una vez que sea mejor cultivado; este sería el mejor punto de vista. Pero el fenómeno moral que ha ocurrido en James es un fenómeno que hasta cierto punto entristece. No siente bien los resultados deplorables y tristes de las religiones del pasado, y sólo siente los resultados nobles.

Dicho sea de paso: desde este punto de vista, no nos hallamos nosotros en situación, tal vez, de resolver el problema; podemos, sí, formular un juicio, intelectual: pero estamos casi inhabilitados para sentir. Aquellos frutos de la religión: la intolerancia, la opresión del pensamiento: todo eso, ya casi no lo sentimos. Como la libertad de pensamiento está ya adquirida, no podemos sentir en todo su espantoso horror el hecho de que los hombres fueran perseguidos o martirizados por sus opiniones. Hablando conmigo uno de nuestros más ilustres escritores, me decía una vez que no podía perdonarme en nombre de la dignidad humana el que yo hubiera escrito en uno de mis estudios lo que estoy ahora exponiendo a ustedes. Yo había dicho, más o menos: "Sólo en ciertos momentos, y por un azar psicológico, podemos *sentir* lo que era esto: quemar a un hombre porque no piensa de un

modo''; y mi interlocutor procuraba convencerme de absurdo, haciéndome ver que ese sentimiento está al alcance de todo el mundo...

Y bien: yo creo que *no!* Podemos comprenderlo; en algunos momentos, lo sentiremos más o menos; pero la libertad de pensamiento está ya demasiado adquirida para que, sin un esfuerzo especial, podamos sentir, *sentir*...! Abriendo el otro día un diccionario histórico, dí con la palabra *herejía:* varias páginas llenas con los solos nombres de todas las herejías que han existido; cientos de nombres.... Pues bien: yo creo que sólo en ciertos momentos podemos nosotros representarnos todo lo que significa el que cada una de esas palabras que están allí en una página tan fría y tan apagada como todas las otras, el que cada una de esas palabras haya alguna vez querido decir lo siguiente: ''listas de gentes que hay que quemar''. Nosotros no *sentimos* bien eso, en nuestro estado habitual. Hay ciertos momentos en que el sentimiento se enciende, y se hace el horror; pero, en general, no comprendemos. De modo que hoy, el que habla de la libertad de pensamiento, de la libertad de cultos, de todas las libertades, hasta nos parece un poco declamador.

Dice James, hablando del optimismo y el pesimismo, que Leibnitz, el gran optimista, no tuvo nunca seguramente la experiencia concreta de lo que sería un alma condenada, y sólo por esa causa pudo escribir alguna vez, como escribió, que los condenados del infierno, pudiendo apreciar toda la sabiduría de Dios y toda la belleza del mundo, deben ser completamente felices, con el sentimiento de la justicia de su castigo. Leibnitz no se representó seguramente, piensa con razón James, una experiencia concreta de lo que es

un alma condenada. Pues bien: yo afirmo, a mi vez, que William James, a pesar de su amplitud mental y de la potencia de observación que demuestra en su libro, no ha tenido, probablemente, una experiencia concreta, bien amplia y bien sentida, de las persecuciones, de las guerras religiosas, de la opresión del pensamiento, que fueron, históricamente, el fruto más característico y más copiosamente prodigado de la religión.

Esta aplicación del pragmatismo está, pues, a mi juicio, profundamente viciada, creo que intelectualmente y moralmente: Por cualquier otro método hubiera podido ensayarse la justificación de las religiones, menos por éste.

Ahora, si pretendiéramos juzgar al pragmatismo, no ya considerándolo como una doctrina, sino más bien, desde un punto de vista más concreto, como un conjunto de tendencias, podríamos decir que en este movimiento filosófico se han marcado tendencias francamente buenas y tendencias francamente malas; además de algunas que pueden ser buenas o malas según el grado, y según la forma de aplicación.

Entre las tendencias más francamente buenas que han caracterizado al movimiento filosófico pragmatista, yo enumeraría:

Primero, la tendencia anti-verbalista: el desprecio hacia las cuestiones puramente de palabras; la liberación de ese dominio verbal a que la lógica antigua, la gramática y la manera tradicional de pensar, nos habían sujetado,

En segundo término, la tendencia a ir a lo concreto, a lo real. Hay cierta filosofía (Nietzche la llamó "vampírica") que produce en el espíritu la impresión de que los problemas verdaderamente importantes han de presentarse fatalmente de una manera abs-

tracta, por distinciones, enumeraciones o clasificaciones; y los que nos hemos educado así, hemos necesitado siempre más o menos esfuerzo para libertarnos de esa impresión. Yo quisiera poder describir mi propio ejemplo. Durante algún tiempo, y a consecuencia de mi educación filosófica puramente abstracta, me había acostumbrado a considerar todo lo que era concreto, como *poco "científico"*...

Una tercera tendencia, igualmente plausible, y estrechamente relacionada con la anterior, es la tendencia a discutir problemas importantes: mientras esta tendencia permanece puramente positiva, esto es, mientras no tiende a dejar de lado los problemas que no tienen importancia vital, es francamente buena. Hay, efectivamente, ciertos problemas, los más vitales de todos, que la filosofía ha tenido, en ciertas épocas, tendencia a dejar de lado: el primero de todos, el problema de la inmortalidad del alma, de la vida futura. Parece que los filósofos tuvieran a menudo un cierto pudor de tratarlo: lo disimulan, sea por su inmensa dificultad, sea porque su examen pueda llevar a soluciones que no son las que el sentimiento desea, o por otra causa cualquiera. El pragmatismo ha traído todos estos problemas vitales al primer plano.

La cuarta tendencia, altamente encomiable, es la que se revela en la orientación teórica de los pragmatistas, y a veces también en su orientación práctica, de respetar ideas y sentimientos diferentes....

A riesgo de que pudiera decirse que figuro entre aquellos adversarios que, en el segundo período de los sistemas, les niegan toda importancia, debo declarar que estas tendencias no son propias ni originales de los pensadores pragmatistas. Pero también debo declarar, por justicia, que los pensadores pragmatistas han

figurado de hecho entre los que más hicieron personalmente por el triunfo de ellas.

Otras tendencias del pragmatismo, son de más dudosa apreciación. Son buenas o malas, según la aplicación que se haga de ellas, según el grado y según los casos en que se las aplique; tal, la tendencia a hacer intervenir el sentimiento en las cuestiones científicas y filosóficas (tendencia excelente o pésima, según las aplicaciones y los casos); tal la tendencia a tener en cuenta las aplicaciones y resultados de las doctrinas (que es excelente mientras *se separe* con bastante claridad este punto de vista del punto de vista de la verdad o falsedad; que es peligrosísima y funesta, al contrario, si los dos puntos de vista no se distinguen bien).

De hecho, creo poder afirmarlo, estas dos tendencias han sido, dentro de la doctrina pragmatista, mal aplicadas.

Y, en cuanto a las tendencias francamente malas, son, sobre todo, dos:

La primera, la de relegar la razón a segundo término, la de asignarle un papel más o menos vergonzante. No quiero decir que Schiller, James y los demás pragmatistas, prescindan de la razón; pero el papel que le dan, es secundario; y secundario, entendámonos bien, no sólo en los casos en que la razón es realmente impotente, sino en los casos en que es de aplicación.

Y la segunda tendencia francamente funesta, es la de despreciar las cuestiones, problemas y doctrinas que carecen de aplicación práctica. Ya la hemos apreciado.

Este juicio del pragmatismo, como conjunto de tendencias, debería terminar con una lista de las confusiones que existen en la doctrina; a este respecto,

me remito a las explicaciones hechas, y también a tres estudios especiales míos que se relacionan con estos problemas: uno titulado: "Conocimiento y acción"; otro titulado: "En los márgenes de "La Experiencia Religiosa", de William James", y otro titulado "Un paralogismo de actualidad". Pero lo más importante que debemos decir, *juzgando al pragmatismo pragmáticamente,* esto es, por sus frutos, por sus aplicaciones, por sus resultados, es que *ha mezclado* todas esas tendencias, las buenas y las malas, dando a esta mezcla un aspecto inseparable.

De modo que la doctrina ha confundido mucho: ha *enturbiado;* y se necesitará un largo proceso de decantación.

Justamente en estos tiempos en que nuestra gran conquista consiste en una manera de pensar amplia, abierta, sin dogmatismos, sin cerrar los problemas: justamente hoy, cuando empiezan a perder su autoridad las explicaciones dogmásticas, las fórmulas verbales simplistas y los absolutismos de todo género: en este momento importantísimo de nuestra evolución mental, ha surgido una doctrina que tiende a presentarnos todas esas grandes conquistas del pensamiento moderno como inseparables de otras tendencias que, sean buenas o malas, son perfectamente independientes de ellas.

De modo que el que sufra la acción del pragmatismo sin defenderse de él por su espíritu crítico, puede creer, dándose o no cuenta de ello, que no se puede, por ejemplo, tener un respeto profundo por las opiniones opuestas; que no se puede huir de las fórmulas verbales, y buscar las cuestiones de hecho; que no se puede, en suma, ser un espíritu amplio y abierto, sin tener, por ejemplo, desprecio por las cues-

tiones que no tienen aplicación práctica, sin estar obligado a juzgar las doctrinas por sus consecuencias o frutos, o sin profesar otras creencias o prácticas que el "pragmatismo" preconiza.

Aumenta la confusión, el hecho de que William James se haya creado una especie de adversario cómodo para la polémica, poniéndose enfrente, para combatirlo, a un enemigo teórico: el "racionalista", como él lo llama, a quien hace profundamente dogmático y absolutista, de manera que el refutarlo le resulta muy fácil.

Tomemos un solo ejemplo:

Tratándose de la plasticidad de la verdad, William James presenta al "racionalista" como un hombre que niega la plasticidad de la verdad, en absoluto: que no la admite en ningún caso. Entonces, como James puede probar, con Schiller, que la verdad es plástica en ciertos casos, esto es, que depende de nuestro estado de espíritu, da por vencido al racionalista, y por probado que la verdad es siempre plástica.

Depende esto de la clase de adversario que James se ha creado. En lugar de discutir con un adversario de criterio abierto, que no llevara, por consiguiente, ningún nombre acabado en "ista", y que admitiera, por ejemplo, la plasticidad de la verdad en ciertos casos y no en otros, y que en todos los demás puntos juzgara con el mismo amplio criterio, nuestro escritor se forja un adversario absolutista; lo combate con éxito, y esto contribuye a la confusión, porque nos da la ilusión del triunfo de la doctrina, tan exagerada y falseada como la del adversario.

La posteridad filosófica pensará, pues, que el pragmatismo produjo resultados buenos y malos.

¿Más buenos que malos, o al contrario? Aún des-

pués de todo lo que he dicho, el problema es complejo. Recuerdan ustedes nuestra comparación con las revoluciones. Muchas veces—casi todas—las revoluciones van más allá del fin justo, así como van también más allá del que se habían propuesto conscientemente en un principio. Los movimientos revolucionarios son, generalmente, más o menos forzados, y siempre más o menos exagerados. Indudablemente, el ideal habría sido la justeza de la acción; pero el problema difícil de resolver es este: esa justeza ¿habría sido posible sin detrimento del entusiasmo y de la originalidad de los promotores?

Esto hace singularmente complejo el problema. En nuestro caso, el ideal sería que Schiller y James no hubieran padecido las confusiones que yo he señalado. ¿Hubiera sido esto posible? Quiero decir: ¿hubieran hecho Schiller y James las observaciones interesantísimas que han hecho, si se hubieran quedado en el límite justo? Es una cuestión, tal vez, de las que sólo pueden resolverse en cada caso particular. Por mi parte, creo que, todo pesado, el advenimiento del pragmatismo habrá sido más bien malo que bueno; porque precisamente en los momentos en que cierta evolución mental tendía a producirse, el pragmatismo ha venido, es cierto, a excitarla y a acelerarla, pero sacándola de sus vías; ha *desencauzado* ese movimiento mental, y se necesitará probablemente mucho tiempo para separar en esa corriente, muy rápida indudablemente, pero desatada y desviada, lo claro de lo turbio.

El examen del pragmatismo quedaría incompleto si no dijera dos palabras sobre una nueva confusión, importantísima, que voy a resumir brevemente, por

cuanto la he tratado en uno de los estudios especiales a que me referí.

Cuando James preconiza esa actitud que consiste, diremos, en *forzar la creencia* por el sentimiento y por la voluntad, para poder obrar, admite (no expresamente, pero sin darse cuenta de ello) que esa actitud es necesaria, y que, si no forzamos la creencia, la acción, en sentido deseable, es imposible.

Procuremos explicar esto con algunos ejemplos del mismo James.

En muchos casos, dice este autor, nuestro sentimiento y nuestra voluntad deben hacer violencia a la creencia, y ello es necesario. Supongamos un hombre que se encuentra en una montaña y a quien sorprende la noche. En el descenso se encuentra con una solución de continuidad que le obliga a dar un salto. ¿A dónde lo conducirá ese salto? No lo sabe: no tiene ningún elemento propiamente intelectual para decidir; sin embargo, tiene que optar por dar el salto, puesto que, de lo contrario, perecerá de frío o víctima de las fieras. Supongamos, continúa James, que ese hombre, después de haber procurado resolver intelectualmente el problema, después de haber dudado, después de haber empleado mucho tiempo, ya sin fuerzas, exhausto, lleno de desconfianza y de temor, se resuelve a dar el salto, y perece. Si en cambio ese hombre hubiera creído que su salto iba a ser eficaz, si se hubiera sentido capaz de darlo, y, por consiguiente, lo hubiera dado en un estado mental y corporal mucho más propicio, las probabilidades de salvarse habrían sido mucho mayores. He aquí, pues, un caso en que la fe, dice James, crea su propia verificación. Pues bien, concluye: hay en la vida problemas,—precisamente *vitales:* que no admiten dilación: importan-

tes, decisivos,—que deben ser resueltos de esta manera: forzando nuestra creencia por el sentimiento y por la voluntad.

Yo he hecho notar, ante todo, que el ejemplo de James es malo; que, en ese caso, la duda del sujeto se produce, en parte al menos, sobre su propia aptitud para saltar; que, en ese caso, efectivamente la solución del problema depende, también en parte, de la misma actitud del sujeto; que, entretanto, los problemas religiosos no son de este orden; que la comparación sería aplicable a la cuestión, que puede plantearse una persona, sobre si tiene o no el temperamento necesario para adoptar cierta religión; no al caso de si esa religión es verdadera. El ejemplo adecuado sería uno en que la duda fuese puramente objetiva: a saber: que el sujeto dudara sobre si el fondo está muy cerca o muy lejos, dejando de lado la otra cuestión, esto es, si él es capaz de dar el salto. En ese caso, y aquí es donde reside la confusión fundamental, William James ha supuesto que no se puede dar el salto sin la creencia, siendo así que cabe una actitud diferente, y es la de dar el salto o no darlo basándose en una probabilidad. Lo que James no ha sabido tener en cuenta, es que no sólo se obra por creencias absolutas, sino que se obra también por probabilidades; y esta manera de obrar, aún pragmáticamente, es más beneficiosa. De otro modo, el que se acostumbre a convencerse, para obrar, de aquello de que no tiene pruebas, el que se acostumbre, por ejemplo, cada vez que debe dar un salto, a convencerse de que el fondo está muy cerca y de que dará el salto con todo éxito, es cierto que en algunos casos podrá obtener de esa fe un cierto refuerzo de energía; pero no es menos cierto también que perderá todas las nociones de posición y de dis-

tancia, y que podrá acabar perdiendo la vida en una de esas empresas arriesgadísimas y absurdas.

Lo que olvida James, pues, es que, en los casos en que la razón nos ofrece dudas, cabe siempre la acción; que ésta no necesita una creencia absoluta; que se puede obrar por probabilidades y aún por simples posibilidades, aunque sean muy remotas. (1) Sea este ejemplo. Paso por una casa que se incendia, y sospecho que en el interior de esa casa hay una persona. ¿Acaso es necesario, para que yo penetre en la casa incendiada, que *me convenza;* que, forzando mi creencia por el sentimiento y la voluntad, yo produzca en mí, por la violencia, la convicción de que hay alguien en la casa? Ni esto es necesario, ni es conveniente siquiera: los males de esta clase de convicciones serían mayores que los bienes. Yo sospecho, simplemente, que es posible que una persona esté allí, y por esa simple sospecha, por esa simple posibilidad, puedo arriesgar mi vida. Si debo o no hacerlo, es cuestión que se resolverá en cada caso; pero es evidente la posibilidad y la legitimidad, en ciertos casos, de esa clase de actitud.

La verdadera actitud ante los problemas religiosos, como ante todos los problemas, debe ser la siguiente: Procurar analizarlos por la razón hasta donde sea posible. La razón podrá llevar más o menos lejos en las soluciones; nos dará certezas en ciertos casos, posibilidades o probabilidades en otros; y en otros, todavía, únicamente la duda o únicamente la ignorancia. Además de la razón, existe el sentimiento y existe la vo-

---

(1) ESENCIAL: el sentimiento y la voluntad ha de influir, pero no sobre la creencia, como quiere James, sino sobre la acción.

luntad. Debemos darles un papel legítimo, pero no combatiendo por medio de ellos a la razón. Es lícito obrar por sentimiento; pero—y aquí está toda la cuestión—a condición de *saber* que se obra por sentimiento; no forzando nunca la creencia. Tratándose, por ejemplo, de los problemas religiosos, podemos nosotros basar nuestra conducta sobre la tierra en una posibilidad, por más remota que pueda parecernos, si creemos que esa posibilidad merece determinar nuestra conducta en cierto sentido. Lo que es ilegítimo y lo que es funesto, es forzar la creencia; es recurrir a procedimientos como los que preconiza James, o como el que aconsejaba Pascal, de *s'abêtir* tomando agua bendita para provocar la fe...

Pero lo que resulta particularmente grave, es que James (que no ve estas cuestiones con claridad), a esta otra actitud (la que yo acabo de recomendar y que es distinta de la verdaderamente pragmatista), *la llama también pragmatismo.*

De este otro pragmatismo, así entendido—que no es tal pragmatismo (si la palabra ha de tener algún sentido original) sino la actitud sincera y legítima de todo ser dotado a la vez de inteligencia y sentimiento—es un ejemplo, ¡cosa curiosa!, la actitud personal del mismo autor, porque James, si bien se presenta en su obra justificando la actitud de los que creen en las religiones antiguas y tradicionales, él, personalmente, no es un adepto de ellas. El presenta su actitud en esta forma:

"La *posibilidad* de la salvación basta al hombre, al menos para su vida práctica. Nada lo caracteriza mejor que esta facultad de fundar su vida sobre un "puede ser". La existencia de una tal posibilidad hace toda la diferencia, dice Edmundo Gurney, entre una vida de resignación y una vida de-

esperanza: — Este "pragmatismo" ha sido siempre la actitud natural al común de los hombres".

Lo que aquí llama pragmatismo, es, pues, una actitud completamente diferente. No se trata ahora de *forzar la creencia:* se trata simplemente de *tener en cuenta las posibilidades, para la creencia y para la acción;* actitud profundamente legítima, que James confunde con la que sería verdaderamente pragmatista, en el sentido en que este término pudiera tener alguna originalidad.

"Lo que son en sí mismas las realidades espirituales más altas, lo ignoro. Pero creo que existen, y por esa modesta *sobrecreencia* estoy pronto a arriesgar mi destino. El mundo real está constituído de una manera mucho más rica y más compleja que el de la ciencia. Tengo, pues, a la vez razones prácticas y razones especulativas para atenerme a esta creencia particular. Quién sabe si la fidelidad de cada hombre a sus humildes creencias personales, no puede ayudar al mismo Dios a trabajar más eficazmente en los destinos del Universo."

Esta última era una de las ideas capitales de Stuart Mill, a quien William James, al dedicarle su obra, se complace en representarse como el pensador que sería el *leader*, el jefe del movimiento pragmatista, si viviera hoy.

También era de Mill—y la formuló de una manera absolutamente definitiva—la actitud mental que yo acabo de recomendar como la más legítima, y que James observa personalmente y preconiza a veces, pero confundiéndola, lo hemos demostrado, con la actitud propiamente "pragmatista", que no es la misma, ni es legítima como ella. De la obra póstuma de Mill,

"Estudios sobre la Religión", que nunca les recomendaré bastante:

"Creo que es conveniente sacar todo el partido posible de las probabilidades, aunque sean débiles, que nos presenta esta cuestión y que proporcionen a la imaginación un punto de apoyo. Estoy convencido de que el cultivo de esta tendencia de la imaginación, *con tal de que marche pari pasu con la de una razón severa* (1), no es un riesgo de perversión del juicio. Creo que se puede hacer una evaluación perfectamente exacta de las pruebas en pro o en contra de una cuestión, dejando que la imaginación se incline de preferencia a las soluciones posibles, que sean a la vez las más adecuadas para consolarnos y hacernos mejores, *sin exagerar en nada por esto la fuerza de las razones* (2) que hagan esperar que estas soluciones posibles se realicen, efectivamente, más bien que otras".

¡ABSOLUTAMENTE ADMIRABLE! Esta es la actitud justa: La razón *no es todo:* la razón, completada por el sentimiento y por la imaginación, pero nunca forzada ni deteriorada ni despreciada.

"Las pruebas de esta creencia (3), si se puede darles este nombre, son demasiado quiméricas, demasiado vagas, y las promesas que nos ofrece demasiado inciertas, para que pueda reemplazar de una manera duradera a la religión de la humanidad. Pero sí se puede conservarlas juntas. Aquel para quien el bien ideal y el progreso con que hacia él se acerca el mundo, son ya una religión, aún cuando la otra creencia le parezca desprovista de pruebas, tiene la libertad de entregarse al pensamiento agradable y alentador de que *es posible que sea ver-*

---

(1) Yo subrayo.

(2) Yo subrayo.

(3) Se refiere a una creencia especial: la que él profesa.

dadera. (1) Prescindiendo de toda creencia dogmática, hay, para los que la necesitan, una vasta región en el dominio de la imaginación que se puede llenar de hipótesis posibles cuya falsedad no se podría discutir; y si llega a prestarle su apoyo algún acontecimiento en los espectáculos de la Naturaleza,... el espíritu tiene el perfecto derecho de buscar en la contemplación de esas hipótesis legítimas una satisfacción que, con el concurso de otras influencias, contribuye por su parte a fomentar y estimular los sentimientos y las inclinaciones que le llevan hacia el bien".

Ni un solo momento olvida Stuart Mill que se trata de hipótesis; no olvida el grado justo y el alcance justo de sus bases racionales, ni olvida el recomendar que se tenga siempre el cuidado de no mezclar esos elementos racionales con los elementos afectivos o voluntarios.

Pasajes como estos, y la idea misma de Stuart Mill de consagrar un estudio especial al examen de la utilidad de las religiones con prescindencia de su verdad, sugirieron a James la idea de que Mill fué un precursor de su doctrina.

Acabo de releer detenidamente los "Estudios sobre la Religión": James ha soñado. En ninguna parte como en el estudio de Mill, se mantiene constante y cuidadosamente separada la cuestión de la utilidad de las doctrinas, de la cuestión de su verdad.

Si Stuart Mill hubiera llegado a conocer el pragmatismo actual; si lo hubiera criticado—como él criticaba, con su inteligencia y con su sentimiento—, hubiera hecho de esta doctrina una crítica de la cual, estoy seguro, dará una idea esta mía—como puede darla de una obra maestra, un imperfecto aunque sincero esbozo.

---

(1) Yo subrayo.

ÍNDICE

ÍNDICE

Págs.

ADVERTENCIA 5

Conocimiento y acción 7

En los márgenes de « L'Expérience Religieuse » de William James. 23

El Pragmatismo :

Exposición 71

Examen crítico 104

PLAN DE LA EDICIÓN TIPO

(EN PREPARACIÓN Y PUBLICACIÓN)

DE LAS OBRAS DEL Prof. CARLOS VAZ FERREIRA

Los Problemas de la Libertad.— La obra reformada y completa. (Un volumen esencial, y otros complementarios).

El Fermentario.— (Publicación permanente, en forma de revista o por fascículos).

Conocimiento y Acción.— Conocimiento y acción.—En los márgenes de «La Experiencia Religiosa».—Conferencia sobre el Pragmatismo.

Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de enseñanza.— (Con aplicación especial a la Secundario-Preparatoria. — 1er. volumen: Ideas generales. — 2.º volumen: Enseñanza primaria: parte general.— 3er. volumen: Enseñanza secundaria: parte general. — 4.º volumen: Enseñanza secundaria: parte especial. Enseñanza de las ciencias matemáticas, físicas y naturales). — 5.º volumen: Id. (Enseñanza de idiomas muertos y vivos, lenguaje y literatura). — 6.º volumen: Id. (Enseñanza de la Historia, de la Filosofía, etc.). — 7.º volumen: Enseñanza superior: parte general. Contralor de la enseñanza.— 8.º volumen: Apéndices y ampliaciones de la obra. Proyectos, Actuación, documentación, etc.

Lógica viva. — Paralogismos comunes.— Modos de pensar. (Adaptación práctica y didáctica).—(Revisada). Otros volúmenes.

Moral para Intelectuales.— (Revisada).

Sobre la propiedad de la tierra.

Sobre los problemas sociales.—

Sobre la percepción métrica.— (Revisada).

Estudios Pedagógicos 1.ª Serie. — Paralogismos pedagógicos. Ideas Directrices Pedagógicas.

Id. 2.ª Serie. — La Exageración y el Simplismo en Pedagogía.—Un exclusivismo pedagógico.

Id. 3.ª Serie. — Un proyecto sobre escuelas y liceos.

Otros estudios (Filosóficos, pedagógicos, literarios, sociales).

PUBLICADO SEGÚN LA EDICIÓN TIPO

Sobre la propiedad de la tierra.

Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de enseñanza. — Volumen III. (Enseñanza secundaria: parte generl).

Sobre la percepción métrica.

Lógica Viva.

Moral para Intelectuales.

Conocimiento y Acción.

DE OTRAS EDICIONES

Ideas y observaciones. — Dos paralogismos pedagógicos y sus consecuencias. — Dos ideas directrices pedagógicas y su valor respectivo. — Ideas sobre la Estética evolucionista. —Psicología y Fisiología.—Sobre las imágenes de los ensueños.—Sobre la personalidad en el niño.— Sobre enseñanza secundaria — Contribución al estudio de la percepción métrica. (Agotado).

Los Problemas de la Libertad.— *Publicado:* Fascículo 1.º (Distinción de los problemas).

Conocimiento y Acción. — En los márgenes de «L'Expérience Religieuse» de W. James.—Sobre el carácter.— Un paralogismo de actualidad.—Psicogramas.—Un libro futuro. — Reacciones.— Ciencia y metafísica.

La Exageración y el Simplismo en Pedagogía. — Conferencias dadas a los maestros de instrucción primaria. (Agotado).

Moral para intelectuales. — Conferencias pronunciadas en la clase de Moral durante el curso de 1908. (Agotado).

El Pragmatismo. — (Exposición y Crítica. (Agotado).

Le Pragmatisme.—Traduit de l'Espagnol par Ch. B.

Lógica viva. — Adaptación práctica y didáctica, 1 tomo.

Curso expositivo de Psicología Elemental. — (A retirar por el Autor).

Apuntes de Lógica Elemental.— (Retirada por el autor).

Depósito general: "CASA A. BARRIERO Y RAMOS" S. A. - Montevideo

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

B
1079
V33C6

Vaz Ferreira, Carlos
Conocimiento y acción

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 14 22 10 024 6